بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

تقديم

من سنن الكون ومستجدات التطور أن تواجه الإنسان أحداث تتطلب حلولا منطقية تحفظ الحقوق وتصون المصالح وتريح الضمائر، ومنذ فجر الإسلام استجدت مشاكل عالجها كتاب الله بما يكفي ويشفي، وتولى الرسول الكريم الجواب عن كثير من التساؤلات بتطبيقات عملية وأحكام قطعية مستمدة من كتاب الله القائل : ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وبعد التحاقه بالرفيق الأعلى واتساع رقعة الإسلام برزت أقضية متشعبة عالجها الخلفاء الراشدون والصحابة الكرام بحلول مقتبسة في أغلبها من سنته عليه الصلاة والسلام لصلتهم الوثيقة بالجناب الشريف وهو في عهد التشريع الإسلامي وإرساء القواعد الأساسية لدين الله الحنيف.

وكان على السلف الصالح التصدي لما استجد بعد ذلك من مشاكل الحياة المعاشة وما أفرزته المعاصرة من قضايا لها صلة بالشؤون الدينية والدنيوية، معتمدين في فتاويهم على كتاب الله وسنة رسوله، ثم الإجماع والقياس والاجتهاد إذا ما توفرت شروطه الأساسية، وهكذا لم تظهر مشكلة وتبرز قضية إلا وجابهها علماؤنا المختصون في ميدان الإفتاء بما يحفظ الحقوق ويزيل الشبهات، ومن هذا المجهود الفردي والجماعي تكونت ثروة فقهية مهمة سايرت تطور المجتمع الإسلامي وواكبت حياة المسلمين بالنسبة لجميع فروع الفقه الإسلامي.

ومن البديهيات أن تراثنا الفقهي يزخر بعدة مؤلفات في كثير من النوازل، إلا أن جلها لازال مخطوطاً لم تمتد إليه يد العناية، بل منها ما لا يزال مغموراً في دهاليز المكتبات الفردية ورفوف الخزانات العامة في العالم الإسلامي وبعض المتاحف الأجنبية ومكتباتها العامة التي تسربت إليها ذخائر نادرة.

وأمام الحاجة الملحة لنفض الغبار عن تراثنا الأصيل والاستفادة من الكنز الفقهي المواكب لروح الشريعة الإسلامية، لم يفتأ المغرب الجديد يعمل لإبراز هذه الذخائر إلى حيز الوجود بتعليمات من أمير المؤمنين جلالة الحسن الثاني أعز الله أمره.

وبما أن المغرب يعتمد المذهب المالكي المستمد من الكتاب والسنة فقد توجهت عناية الوزارة إلى مؤلفات علمائنا في مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس، ومن ضمنها «نوازل» الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي.

والحقيقة أن نوازل هذا العالم المبرز تعتبر كنزاً ثميناً لم يطبع إلا طبعة حجرية أصبح معها في حكم النادر، لهذا كان على الوزارة أن تتبنى تجليته في حلة قشيبة وطبعة محققة من شأنها إثراء الخزانة العلمية بهذه الذخيرة الممتازة.

والوزارة بعدما طمعت المكتبة الإسلامية سنة 1403 هجرية (بالجزء الأول) من هذه التحفة المغربية تضع اليوم بين أيدي الباحثين والدارسين والمهتمين بهذا الجانب الحيوي (الجزء الثاني) في طبعة محققة نسأل الله تعالى أن يكتب بركة هذا العمل الديني في سجل مولانا أمير المؤمنين جلالة الحسن الثاني الذي لم يفتأ يأمر بالمزيد من العناية والاهتمام بهذه الذخائر وإبرازها وتعميم الفائدة منها لمسدة الصحوة الإسلامية المباركة التي يشهدها عالمنا الإسلامي من مشرقه إلى مغربه.

والله ولي الهداية، وهو سبحانه المسؤول أن يمدنا بعونه وتوفيقه لمواصلة المسيرة الحسنية الخالصة لوجه الله العلي القدير.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

بسم الله الرحمن الرحيم

بيـع المحابـاة والتوليـج

سئل الإمام أبو العباس سيدي أحمد بن يحيى الونشريسي رحمه الله عن مسئلة رجل كان مائلا وجانحا إلى زوجته وابنته وإلى بعض ورثته، فباع منها ملكه. هل بيعه منها محاباة أم لا ؟ وإن قلتم هو محاباة هل يرد جميعها أو إنما يرد القدر الذي وقعت به المحاباة. وعندنا بالبديهة أن الأصل المغبط (1) ان باعه هذا المائل لأحد الورثة أو صيره لزوجته أو غيرها من المائل إليهم فهو بيع محاباة. فهل ترى ذلك باطلا يرد ما فعل فيه من بيع أو تصيير، أو لا يرد ؟. وإن قلتم بالرد فهل جميعه، أو إنما يرد بقدر المحاباة كما ذكرنا جوابكم، والله يبقيكم لحسم مادة الجهل واهمالها ولإطفاء نار الفتن وإخمادها والسلام الكريم يخص مقامكم الرفيع والرحمة والبركة.

فأجاب : الحمد لله. الجواب والله الموفق للصواب : قد وقفت على السؤال المقيد فوق هذا الجواب فوجدته لم تقم دلالته الباطنة على صورة معينة من الصور التي يحتملها لفظه، لأن بيع الزوج ممن ذكر محتمل

1) كذا في جميع النسخ.

لأن يكون في الصحة أو في المرض، ومحتمل لأن يكون قبض الثمن بالمعاينة أو بالاعتراف. ومحتمل لأن يكون المبيع ممن ذكر قد حيز عنه في صحته وقيام وجهه ولم يعد إلى يده واعتماره عن قرب، ولم يزل في اعتماره وجولان يده إلى الوفاة. ولا بد من اختلاف الأحكام باختلاف الصور والأحوال. فإن كانت المسئلة من الفرض الأول وهو إذا كان البيع في الصحة، واندفع الثمن بالمعاينة، وحيز المبيع عن بائعه، ولم يعد إلى يده إلى الوفاة أو إلى مضي سنة، فالبيع صحيح لازم نافذ بلا اختلاف، ولا تبال كان ذلك اغبط أملاكه وخيار مالـه أم لا، وإن كان في الصحة، ولم تعاين البينة القبض ولا شاهدته بل اعترف لها بالقبض فقط لا غير، ولم ترتفع يده عن المبيع واعتماره له إلى أن توفي، فذلك موهن لعقد البيع ومبطل له. ويحمل البائع - باعترافه بالبيع وقبض الثمن - على أنه قصد أن يهب المرأة المحبوبة المؤثرة المركون إليها جميع تلك الأملاك وتستر وتحيل بإشهاده الظاهر ليتوصل به إلى الباطن الممنوع وهو إسقاط ما أحكمته الشريعة الغراء من حكم الحيازة التي لا تتم الهبة وغيرها من جميع التبرعات المالية إلا بها. فيكون توليجا وخدعة ووصية لوارث فيبطل الجميع. ولا تبال أيضا بكون ذلك أغبط أملاكه وخيار ماله أم لا. وبهذا الحكم أفتى أئمة الهدى ومشايخ الفتوى أبو محمد بن عتاب. وأصبغ بن محمد وأبو عبد الله بن الحاج. وأبو الوليد بن رشد رحمهم الله في نازلة تقرب من هذه حين نزلت بقرطبة أيام القاضي ابن منظور فيمن باع من زوجه وأم ولده نصف داره في صحته، وأشهد (2) على البائع

2) اشهد : يقرأ بالبناء للمجهول : أي وقع الاشهاد على البائع.

بمائة مثقال وخمسين مثقالا عبادية، وعلى قبض جميعها. ولم يزل ساكنا فيها إلى أن توفى، وكان الوارث فيها أخا. وقد أثبت عقد استرعاء في اتصال عداوة الأخ المتوفى له، وإنه كان يقول في حياته : إنه لا يورثه من ماله شيئا، والمبتاع زوجه وأم ولده.

فأفتوا رضي الله عنهم، ببطلان البيع مع الجهل بكون السيد هل هو مائل إليهما وجانح لهما أم لا، لأن كلا منهما مظنة الميل والتاليج فيهما. فكيف بمن يثبت فيه الميل والإيثار، فالحكم فيه بالبطلان أحروي. ويؤيده أيضا قول حسين ابن عاصم : سألت ابن القاسم عمن أشهد في صحته أني قد بعت منزلي هذا من امرأتي أو ابني أو وارثي بمال عظيم ولم ير أحد من الشهود الثمن، ولم يزل المنزل بيد البائع إلى أن مات. قال : لا يجوز هذا. وليس هذا بيعا وإنما هو توليج وخدعة ووصية لوارث.

وإن كان بيع الزوج ممن ذكر لما ذكر في مرض الموت. فإن كان الدفع بمعاينة - والمبيع مما تقع المحاباة بعينه لكونه أغبط أملاكه وخيار ماله.. فالمنقول عن سحنون أنه لا يجوز للمريض أن يبيع من بعض ورثته اغبط ماله، وإن لم يحاب في الثمن، ولم يحك اللخمي رحمه الله فيه خلافا. وإن لم يحابه بعين المبيع ولا بثمنه فإن كان الدفع بالمعاينة فلا كلام، وإن كان بالاعتراف - والمرض مخوف - لم ينفذ إقراره بقبض الثمن وعد تاليجا إن مات من مرضه. وبذلك أفتى ابن الهندي، وبمثله أفتى ابن الحاج وأبو محمد بن عتاب لما نزلت بقرطبة فيمن باع خادما لزوجه في مرضه الذي توفي منه وثبت البيع ولم يعاين القبض، فاستشارهم القاضي أبو الحسن بن حمديس فافتوا ببطلان البيع،

وان ترجع الخادم ميراثا، وخالفهم ابن رشد وأصبغ بن محمد فافتوا بنفوذ البيع وخلوصه للزوجة، وإن كان في المرض وحابى في الثمن والثمن بالمعاينة فللورثة رد المحاباة ولهم الإجازة. فهذا تفصيل ما أجمله السائل بجميع وجوهه، والله سبحانه أعلم. وكتب عبد ربه أحمد بن يحيى الونشريسي. لطف الله به.

قلت :

بقي من وجوه المسئلة ما إذا كان البيع في الصحة، والقبض بالاعتراف، وحاز المشتري المبيع ونقل ابن سلمون فيه قولين : قيل : يصح ويجري مجرى الهبة، وقيل : يبطل، لأنه يخرج مخرج الهبة، وقد نقل في المعيار جوابا لابن لب نص بعضه : ما صير الزوج لزوجته من أصل التوت والجنة والدار إذا ثبت بقاؤه تحت يد الزوج إلى وفاته فالتصيير باطل لعدم القبض الناجز الواجب في التصيير ويصير ذلك المصير ميراثا بين الورثة، ويبقى النظر في العدد الذي وقع التصيير فيه باعتراف الزوج. وفيه اختلاف إذا لم يثبت إلا باعتراف الزوج خاصة، فقيل : يجب لها ذلك العدد في التركة، لأجل الاعتراف في الصحة، وذلك بعد أن تحلف بالله على صحة ذلك العدد من أصله وعلى بقائه في ذمة المتوفى وفي تركته بعد وفاته. مع إكمال فصول يمين القضاء المتعارفة، وقيل : لا حق لها في ذلك العدد حتى يثبت بغير اعتراف الزوج، لأن محمله على التوليج وعلى الفرار من العاصبين، وهو قول ابن القاسم في العتبية ومذهب أصبغ وجملة من أصحاب مالك، وبه افتى ابن الحاج في نوازله وهو الأظهر، إذا ظهرت مخايل قصد التوليج، كأن يثبت أن الزوجة لا يعلم لها ذلك القدر ولا أسباب تساويه كانت لها بيد الزوج هـ المحتاج.

وسئل ابن الحاج في رجل صير لبعض أولاده مالا باعه لهم من ميراثهم (3) في والدتهم، وتوفي الأب.

فأجاب : أفتى الفقهاء بأن التصيير عامل وفعل المصير جائز لا سبيل لغير من تملكه بهذا التصيير، وأجاب ابن عتاب : التصيير ماض لا يسقطه اعتراض المعترض، وأجاب ابن رشد : جواب ابن عتاب بوجوب نفوذ التصيير صحيح وبه أقول، وأجاب ابن الحاج بمثل جواب أبي محمد. قال البرزلي لم يذكر في السؤال هل خرج الأب من هذا المال أم لا. وتقدم أن من شرطه ذلك إذا كان ذلك بسبب ما تحصل في ذمته، وإن كان من شيء تحصل تحت يده فجائز. كبيع الأب من ولده بمال عين وجهه ومن أين أخذه، إذا كان ذلك مما يشبه ما يصير للولد من أمه. وفي الطرر : إذا شهد الشهود كيف عرفوا التاليج، مثل أن يقولوا : توسطنا العقد بين البائع والمشتري وحضرناه. واتفقا جميعا على أن الذي عقداه من البيع الظاهر إنما هو سمعة لا حقيقة، أو يقولوا : أقر بذلك المشتري عندنا بعد البيع، أو يقولوا : أشهدنا فلان وفلان على شهادتهما بأحد هذين الوجهين. فهذه عاملة. قلت : واما أن أرسلوا الشهادة وقالوا : لا نعرف أن هذا التبايع كان بينهما على وجه التاليج ففيه خلاف. والذي عليه أكثر الشيوخ أن تلك الشهادة باطلة. وقال ابن زرب : الشهادة تامة.

وسئل سيدي محمد بن جلال عن رجل سكن مع أم امرأته أعواما إلى أن ماتت زوجته، وبقيت أمها مع هذا الرجل في دار واحدة. فباعت له أرضا معلومة لها واحتازها الرجل المذكور بالبيع وأجلت له في الثمن

3) - من - للبدل أي بدلا من ميراثهم.

أجلا معلوما نحو سنة، ثم بعد ذلك ندمت المرأة في هذا البيع وادعت أنها إنما باعت محاباة لينفق عليها ويسكن معها ويكفلها حتى تموت، فأنكر المبتاع هذا الشرط وادعى أن البيع كان من دون شرط، فروجع بعض من حضرهما فشهد بعدم الشرط بل بين لها عدمه. هل هذا البيع الموصوف صحيح ولا يلتفت لما ادعته المرأة، أو يفسخ لما تدل عليه قرائن الأحوال من أنها ما باعت له إلا لأجل الشرط وإن لم تذكره للشاهد أفصح به حالها ؟.

فأجاب : الحمد لله، بيع المرأة المذكورة الأرض المذكورة لصهرها على الوجه الموصوف نافذ لا رجوع لها فيه ولا يعتبر ما ادعته من الشرط المذكور والله أعلم.

وأجاب الفقيه سيدي أحمد بن عبد الوهاب الشريف عما يفهم من الجواب - ومن خطه نقلت - اعلم أن الفتوى الواقعة في نوازل ابن طرطاك قد وقع التعليل للفساد بعدم القبض الناجز الواجب في التصيير. وذلك موافق لما أفتى به العبدوسي وقال المتيطي : انه جرى به العمل. ومخالف لما أفتى به اليزناسني وهو الصواب عند ابن سهل حسبما نقل الخلاف في ذلك القاضي المكناسي في مجالسه. ونصه : مسئلة التصيير هل تفتقر لحيازة أم لا ؟ وعلى الحيازة هل بالمعاينة أو يكفي فيها الاعتراف ؟ قلت : أفتى فيها القاضي أبو سالم ابراهيم اليزناسني أنه لا يفتقر الى حيازة وهو بيع من البيوع، وأفتى فيها القاضي العبدوسي أنه يفتقر إلى حيازة - وبافتقاره الى الحيازة جرى العمل وهو المشهور من

المذهب. (4) ويكتفي بإقرارهما بالحوز على المشهور من المذهب. وأفتى الوانوغي (5) بمثل فتيا اليزناسني، وذكر اعتماده على فتواه على ما ذهب إليه جماعة من شيوخ قرطبة، وهو الصواب عند ابن سهل، ثم قال : والصواب الذي لا ينبغي أن يعدل عنه أن التصيير في المعين لا يفتقر إلى حوز ولا يدخله الدين بالدين. قلت : الذي أفتى به اليزناسني هو لمالك في آجال المدونة، والذي أفتى به العبدوسي هو لمالك في بيوعها الفاسدة هـ بلفظه. قلت : ذكر المتيطي في وثائقه تصيير الزوج لزوجه دار سكناه ممن عاين الدار المحدودة في حين هذا التصيير خالية من متاعه وثقله، وشاهد تسليمها إليها ورأى قبض فلانة لها وإقفالها عليها من خارجها، ثم قال باثره : وللمرأة ولو بعد شهر من هذا التصيير السكنى في الدار المذكورة مع زوجها، ولا ينتقض التصيير بذلك، لأن القبض قد تم على وجهه، فانصرافه إلى سكناها لا يضرها ولا ينتقض ذلك. بخلاف الصدقة والهبة التي يحتاج مع القبض فيهما الى احتياز طويل العام والعامين على الخلاف في ذلك. وذكرنا في عقد الاشهاد تعيين الشهود الدار خالية في حين التصيير ولم يجتازوا بإقرار الزوجين بالتقابض هو الصواب واقطع للأشكال وابعد للاحتمال، لإختلاف الشيوخ في ذلك. فقد قال بعضهم : لا يجوز التصيير إلا بمعاينة البينة للقبض كالرهن والصدقة.

---

4) قال صاحب العمل :

وللحيازة افتقار التصيير وحوزه شهر وذاك تكثير

5) أبو عبد الله محمد بن أحمد الوانوغي التوزري نزيل الحرمين الشريفين الإمام العمدة، كان آية في الذكاء والحفظ، أخذ عن ابن عرفة وغيره له طرر على المدونة في غاية الجودة، وكتاب على قواعد ابن عبد السلام وغير ذلك توفي سنة 819 هـ

ولا يجوز تقاررهما على القبض، وقال بعضهم : ذلك جائز كإقرارهما بالمناجزة في الصرف حتى يعرف خلافه هـ وقال المتيطي أيضا : يجوز للمرأة - إن كان لزوجها عليها دين أن تصير اليه فيه دارا يسكن معها فيها، لأن السكنى على الزوج لازم لها دونها. فقبضه للدار قبض صحيح له. بخلاف إذا كانت الدار له وصيرها لها في كالىء صداقها أو دين فلا يصح لها قبضها ولا يجوز. لأن الدار في يده إلا أن يخليها من سكناه فيتم لها قبضها. هذا هو القول المشهور المعمول به. وقد اختلف الأشياخ فيها، وقال الشيخ أبو بكر بن عبد الرحمن : التصيير جائز إذا لم يشترط السكنى فيها، لأنها لو شاءت أخرجته. وهذا مخالف لمن فسخ دينه في كراء أرض أو سكنى أو خدمة، إذ لا يقدر على قبض ذلك. والزوجة قد قبضت وإنما ابقته فيها رفقا به من غير أن يجب له ذلك عليها. وقاله ابن عتاب وابن القطان وابن مالك وغيرهم. قال القاضي أبو الأصبغ : وهو الصواب من قول مالك فيمن وهب اجنبيا جزءا مشاعا واعتمر الموهوب له مع الواهب حتى مات أنه جائز هـ ومن نوازل أبي الفضل البرزلي تصيير نصف دار لامرأته في كالئها أو دين يعلم سببه وسكن معها فيها حتى مات فهو تصيير جائز إن لم يشترط عليها السكنى فيها، وقيل مردود، والأول أظهر - انظر مسائل الإقرار قلت : والمنقول أعلاه عن المتيطي أظهر. وانظر إن كان تصيير الدار وقع من زوج لزوجته قبل الدخول ليلة البناء أو قبله هل يشترط القبض ؟ ولم أر من نص عليه. والظاهر عدم اشتراط القبض، لأنه لا يدخله الدين بالدين، لأن البضع لم يقع فيه تفويت، بل غايته أن يكون سلم ثمن البضع - وهو

الصداق - ليقبضه، وربما يستأنس لذلك بتخصيص المتيطي ذلك بالكاليء. والله أعلم.

وسئل أبو الحسن سيدي علي بن هارون عن البيع والتطوع ويكتب الشهود رسم البيع ويقولون : بلا شرط ولا ثنيا، ثم يكتبون أنه تطوع، ومعلوم من عرفهم أنه ليس على الطوع، وأهل القبائل يسمون هذا بلسانهم رهنا، هل يحمل الآن على الرهن تلزم فيه الغلة، أو يحمل على البيع والشرط اعني شرط الإقالة أو يحمل على ظاهر اللفظ وهو الطوع ؟. وهل يحكم الشرع برد الملك بهذا الطوع بعد موت المتطوع وموت المتطوع له وبعد مماتهما أم لا ؟ وأيضا رجل كان معروفا بهذا البيع أكثر بياعاته بالطوع ادعى على ورثته في ملك أنه كان على الطوع، فانكروا وقالوا : لا علم لنا. هل تكون اليمين عليهم للأصل، أو تكون على المدعي للغائب ؟، وإن كانت اليمين عليهم وعجزوا عنها وقلبوها هل تلزمهم غلة أم لا، لأن البائع إذا قلب عليه اليمين يحلف أنه رهن ؟.

فأجاب : الحمد لله، الجواب والله الهادي للصواب : أما التطوع بالثنيا بعد التبايع المنعقد على أنه دون شرط ولا ثنيا فهو مقتض صحة البيع ومسقط دعوى البائع الرهنية التي شهد بها العرف، لنصه في وثيقة التبايع على ما يكذبها. فيوخذ بمقتضى ما أسرته به البينة ولا يمين له على المشتري ان ناكر. قال المتيطي : ولا أعلم فيه خلافا، وأما المتطوع بها حقيقة إذا مات فلا تلزم ورثته. وبه أفتى الفقيه راشد واختاره الشيخ أبو الحسن الصغير، وإن مات المتطوع له في حياة المتطوع فورثته بمنزلته في طلبها، واما مسئلة الرجل الذي أكثر بياعاته بالطوع فالسؤال

عنها مضطرب لم يتحصل منه شيء، ولا جواب إلا بعد السؤال هـ قلت : قال في ضيح : تنبيه أقام الشيخ أبو محمد صالح - على ما نقله عنه أبو الحسن - من قوله : ان الخيار يورث أن الثنيا تورث - أي الجائزة - وهي إذا قال المشتري بعد تمام البيع : إن جئت بالثمن فسلعتك رد عليك، يعني إذا مات المتطوع له بها، (6) واختلف إذا مات المشتري الذي تطوع بالثنيا هل يلزم ذلك لورثته وهو قول أبي ابراهيم، أو لا يلزم ورثته وهو قول أبي الفضل راشد (7)، واختاره أبو الحسن هـ منه بلفظه. وإلى هذا المعنى أشار الشيخ ميارة بقوله :

ان مات بائع بثنيا انتقلت	لوارث والعكس قالوا بطلت
إذ بائع فيها كموهوب لـه	ومشتر كواهب ع أصلـه
وذاك في الطوع بهـا امـا إذا	كانت بشرط لفساد انفـذا
ثمت هل بيع فساد أو سلـف	يجر نفعا في الخراج يختلـف
وذاك بعد القبض أما قبلـه	فباتفاق رد ما استغلـه

وفي المجالس للمكناسي فإن لم تقم بينة بشرط الثنيا للبائع هل يجب يمين على المشتري أم لا ؟ قلت : قيل : تجب اليمين لما جرى عليه عمل الناس، وقيل : إن كان المدعى عليه من أهل المعاملة بمثل

6) المتطوع له : هو بصيغة اسم المفعول.

7) ابن أبي راشد الوليدي - نسبة إلى بني وليد قبيلة بناحية فاس الشمالية، إمام جليل، فقيه عالم، كان لا تأخذه في الله لومة لائم.
له كتاب الحلال والحرام، وطرر على المدونة وله الفتاوي وكثير منها في المعيار توفي سنة 675 هـ.

ذلك لحقه وإلا فلا، وقيل تلحق مطلقا وهو شاذ هـ. قال الحطاب في مسائل الالتزام : قال ابن عرفة : ابن عات عن ابن تليد : من مات وقد قال بعد وجوبه ـ أي البيع : ـ متى جئتني بالثمن فهو مردود عليك لزم ذلك ورثته إذا اعطوا الثمن، ومن الاستغناء إن كان هذا الطوع يجري مجرى الهبة فهو هبة لم تحز. قلت : ولم يحك غير كلام ابن تليد. وما قاله أبو الفضل راشد ورجحه أبو الحسن هو الظاهر، وقد صرح ابن راشد بأن الثنيا إذا كانت على الطوع فهي من المعروف، والمعروف يبطل بالموت والفلس، فتأمله. تنبيه قال ابن عرفة ـ لما تكلم على بيع الثنيا ـ قلت : لا أعلم مستندا لقول الشيوخ بصحة الطوع في الثنيا بعد العقد فهو من جهة البائع خيار فيجب تأجيله لقولها : من اشترى سلعة من رجل ثم جعل لصاحبها الخيار لزمه إذا كان يجوز في مثله الخيار، وهو بيع مؤتنف كبيع المشتري لها من غير البائع مع قولها : من ابتاع شيئا بالخيار ـ ولم يضرب له أمدا ـ ضرب له من الأمد ما ينبغي في مثل تلك السلعة هـ. قلت : الظاهر أنه ليس هنا عقد بيع، وإنما هو معروف أوجبه على نفسه هـ. انظر شرح الشيخ ميارة للتحفة فقد قرر هذا على أن بيع الخيار أعم من بيع الثنيا، ابن سلمون إن ادعى أحدهما أن ذلك كان شرطا في نفس البيع والآخر أنه كان طوعا ففي وثائق ابن العطار أن القول قول مدعي الطوع مع يمينه، وقيل : لا يمين عليه مع البينة التي قامت له بالطوع، وقال سحنون : إن كان متهما بمثل هذا فعليه اليمين وإلا فلا، وفي كتاب الاستغناء قال المشاور : من ادعى منهما الشرط حلف وفسخ البيع، لما جرى من عرف الناس وبه كانت الفتيا عندنا. قاله في

التهذيب للبرادعي، وإن ادعى البائع أنه باع على خيار وأنكر المبتاع فالمبتاع مصدق. قال الإمام ابن عبد الرفيع في المعين : مسئلة إذا ادعى البائع أن البيع كان على وجه الرهن وأنه تحيل في تسميته بيعا لإسقاط الكلفة عن حيازة الرهن وغير ذلك من الوجوه التي يذكرها، واكذبه المبتاع، فإن قال في الوثيقة : لم يشترط أحد المتبايعين في ذلك شرطا جائزا ولا مفسوخا ولا خيارا معلوما ولا مجهولا لم يلتفت إلى دعوى البائع، ولا تجب له عليه اليمين إن أنكره قال المتيطي في وثائقه : ولا أعلم في ذلك خلافا.

وقاله محمد بن عمر بن لبابة، وقال به أيضا يحيى بن إسحاق بن عيسى، وهو مذهب مالك رحمه الله وهو قول العلماء الماضين هـ. أنظر نص المتيطي في شرح قوله في الوثيقة : لا شرط فيه ولا ثنيا ولا خيار، وانظر شرح شارح التحفة، وشرح الشيخ ميارة. فقد أشار إلى كلام المتيطي. قلت : ونقل أبو الفضل البرزلي إذا ادعى أحد المتخاصمين أنه صالح على البت وقال الآخر على الخيار، فمن ابن زرب القول قول مدعي البت ويحلف على إبطال دعوى الخيار، وله ردها على مدعي الخيار، فإذا حلفا رجعا إلى الخصومة. قال البرزلي : قلت : إذا ادعى البائع أنه باع على خيار، وقال المبتاع على البت فالقول قوله مع يمينه. وفي غيرها عن أشهب القول قول مدعي الخيار وكل منهما على أصله من تبعيض الدعوى وعدم تبعيضها. وانظر هل تتخرج على أصل أشهب في مسئلة الصلح أن القول قول مدعي الخيار أو لا ؟ لأنهما يرجعان إلى الخصومة فتنبني عليه مفسدة ليست موجودة في مسئلة البيع، وهو الصواب

- وقال البرزلي في البيوع، مسئلة وفي أحكام ابن حدير إذا ادعى البائع أن البيع كان في أصله رهنا فالذي نقول به ، أن المبتاع إن كان من أهل العينة والعمل بمثل هذا وشبهه فالقول قول البائع مع يمينه أنه رهن، وإن كان ممن ليس يشبه هذا ولا يعرف بمثله فالشراء ماض وقول البائع ساقط وعلى المبتاع اليمين. وعن ابن لبابة البيع ماض ولا يقبل قول من ادعى الرهن، وحضرت بعض القضاة وجماعة من مشايخ أهل العلم يرون اليمين على المشتري إذا كان متهما وليس من أهل الورع، انه ليس برهن، فإن نكل رد اليمين على مدعي الرهن واسترجع رهنه، وإن نكل مضى البيع، وقال بذلك بعض الأصحاب. وفي قول بعضهم لا تجب اليمين على المبتاع في قول مالك (8) ومذهبه، وبينته تقطع اليمين عنه، إلا أن سحنونا وغيره أوجبوا اليمين على المبتاع في مثل هذا إذا كان متهما مظنونا به أنه لا يتورع عن اكتساب الأشرية بمكان الارتهان، وإذا كان غير متهم فلا يمين. قال البرزلي : قلت : اجراها على مسئلة دعوى أنه لم يقبض الثمن في المبيع وفي الوثيقة الإشهاد بقبضه. وكذا دعوى عدم دفع الصداق النقد وكان الإشهاد بقبضه. وتقدم ما فيه من الاختلاف. والله أعلم. وفتوى الأول جارية على شهادة العرف هل تغلب الشرط أم لا في مسئلة إذا شهد الشهود بشيء والعادة تقتضي خلافه هـ كلام البرزلي. وهو صريح في حصول الخلاف مع الإشهاد بنفي الشرط خلافا للمتيطي. والله أعلم.

8) خ : على قول مالك.

وسئل شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن المجاصي عن رجل اشترى دارا بشرط الثنيا وسكن فيها مدة، ثم أن الدار تهدمت فيها غرفة ووقف عليها بعض من له خبرة فظهر له أن سبب هدم الغرفة انشقاق كبير كان فيها قبل شراء المشتري لها، فهل المصيبه من رب الدار أو من المشتري ؟ فإن قلتم من المشتري فهل يقوم الفساد وينحط من الثمن الذي دفع فيها أو لا بعد تقويم من له خبرة بذلك ؟، وإن قلتم : المصيبة من رب الدار فما الحكم في ذلك ؟ هذا حاصل السؤال.

فأجاب ومن خطه نقلت : الحمد لله الجواب والله سبحانه الموفق ان بيع الثنيا إذا لم يعثر عليه إلا بعد الفوات لزمت فيه القيمة ح، وقد فات هنا بالهدم، وكل ذلك منصوص في النهاية وغيرها، ويرجع هنا المشتري على البائع بقيمة العيب الذي لم يعلمه حيث فاتت الدار بالهدم، فتقوم سالمة ومعيبة ويوخذ من القيمة النسبة، والله أعلم.

وسئل سيدي أحمد بن عبد الوهاب الشريف عمن باع أرضا لرجل، ثم طلبه في الإقالة فشرط عليه أن لا يقيله إلا على شرط، وهو أن لا يبيعها لأحد ومتى ظهر منه البيع لغيره فإنه راجع للمبيع بالثمن الذي وقع به البيع، فهل سيدي يلزم هذا الشرط ويرد له الثمن الذي وقعت به الإقالة أو لا يلزمه ذلك ؟ بين لنا سيدي.

فأجاب : قال مالك في أول رسم من سماع أشهب من جامع البيوع فيمن أقال في حائط على أنه متى باعه المستقيل فالمشتري أحق به بالثمن الذي يبيعه به، ثم باعه بعد زمان، إن للمشتري أن يأخذه بالثمن الذي باعه به آخرا وله أن يتركه. قال ابن رشد : أوجب مالك

للمقيل أخذ الحائط بشرطه وإن باعه المستقيل بعد زمان، لقوله في الشرط : متى باعه، لأن متى لا تقتضي قرب الزمان هـ محل الحاجة، والله الموفق العليم. قلت : وهذا بخلاف ابتداء البيع وشرط البائع أن لا يبيع ولا يهب أو لا يخرج بها من بلد، أو لا يتخذها أم ولد، أو على أن لا يعزل عنها، أو على ان باعها فهو أحق بالثمن. فإن اشتراط ذلك لا يصح، لأنه من الشروط المناقضة للمقصود ويفسخ البيع، قال في المختصر : وكبيع وشرط يناقض المقصود.

وسئل العلامة شيخ شيوخنا أبو عبد الله سيدي محمد ميارة عن رجل اشترى من صاحبه إزارين وقلبهما ورضيهما، ثم وجد في أحدهما ثلاث عشرة قطعة كلها مرفية (9) لا تكاد تظهر إلا بعد تأمل لا يتأمل ذلك الثوب مثله فأراد رده على صاحبه، فامتنع وقال : قلبت ورضيت - وهما في سوق واحد - فهل سيدي التقليب حجة عليه، أو هذا عيب يرد به بعد التقليب ؟ بين لنا سيدي، ولكم الأجر.

فأجاب : الجواب والله الموفق سبحانه، ان الرفو في الثوب من العيب الخفي الذي يجب به الرد اتفاقا، وإنما الخلاف هل على المشتري يمين أنه لم يره أو لا يمين عليه ؟ فقيل : لا يمين عليه. ونقل ابن عرفة عن ابن أبي زمنين أن من اشترى شيئا وأشهد على نفسه أنه قلب ورضي، ثم وجد عيبا يخفى عند التقليب حلف ما رآه ورده إن أحب هـ وقال أيضا : والحق أنه لا خلاف في الرد بالعيب الخفي هـ فإن نازع منازع وادعى أن الرفو من العيب الظاهر فالحكم كذلك أيضا، قال ابن عرفة :

9) كذا في النسخ، والظاهر مرفوة. لأن - رفا - واوي.

كلام المتقدمين والمتأخرين يدل على أن العيب الظاهر مشترك يطلق على الظاهر الذي لا يخفى غالبا على كل من اختبر المبيع تقليبا ككون العبد مقعدا أو مطموس العينين، ويطلق على ما يخفى عند التقليب على من لا يتأمل، ككونه أعمى وهو قائم العينين. فالأول لا قيام به، والثاني يقام به اتفاقا فيهما. وعلى دعوى كونه من العيب الظاهر فهو من القسم الثاني منه، وقد علمت أنه يرد به اتفاقا. والله أعلم. وفي ضيح لو ادعى المدلس أن المشتري علم بالعيب ورضيه ففي المدونة ليس له أن يحلف المبتاع إلا أن يدعي أنه علم رضاه بمخبر أخبره، أو يقول : قد بينته له فرضيه، قال فيها ، وكذلك إن قال له ، احلف انك لم تر العيب عند الشراء فلا يمين عليه حتى يدعي أنه أراه اياه فيحلف هـ وإلى فرعى التوضيح أشار في مختصره بقوله ، ولم يحلف مشتر ادعيت رؤيته إلا بدعوى الإراءة، ولا الرضى به الا بتعيين مخبر. والله سبحانه أعلم. وأجاب عقبه سيدي حمدون الأبار (10) ، الجواب أعلاه صحيح، وللمشتري ردهما ولا يمين عليه على ما شهره خ في مختصره. والله أعلم. وكتب أحمد بن محمد الأبار هـ قلت ، وفي مسائل العيوب من نوازل البرزلي سئل السيوري عمن باع السفينة كان فيها سوس فاصلحه ولم يبين ذلك. فأجاب ، إذا كان لو وصف ذلك للمشتري لكرهه فلا يجوز ذلك هـ.

10) أبو العباس أحمد المدعو ـ حمدون ـ بن محمد بن موسى الابار الفاسي شيخ الجماعة الإمام العلامة خطيب جامع الأندلس، تخرج به جماعة من الاعلام كان دؤبا على اقراء مختصر خليل، توفي سنة 1071 هـ

وسئل سيدي عبد العزيز الزياتي عن رجل اشترى من رجل زريعة الدود على أنها جيدة لا غش فيها، ثم انه عالجها المشتري المذكور إلى أن غزلت الدود فخرجت مغشوشة، فقام المشتري على البائع المذكور بالغش، فقال له البائع المذكور : ما بعت لك سوى الغش وبينته لك جين التبايع، وأنكر ذلك المشتري المذكور، ولم تقم لواحد منهما بينة بذلك سوى اعتراف البائع بالغش أشهد بذلك على نفسه أنه ما باع سوى الغش، فهل سيدي يلزم اليمين المشتري المذكور على أنه ما دخل على ذلك ولا رضي به، وإنما اشترى الجيد، ويرجع عليه بقيمة الفساد، أو لا يمين عليه في ذلك، لأن العيب مردود. وبين لنا سيدي.

فأجاب ومن خطه نقلت : الحمد لله حيث ادعى البائع على المشتري أنه أعلمه بحال الزريعة المبيعة وأنها مغشوشة، ولا بينة له على دعواه وأنكر ذلك المشتري فاليمين على المشتري. قال في المختصر : ولم يحلف مشتر ادعيت رؤيته إلا بدعوى الإراءة، فإن حلف غرم له البائع قيمة ما ظهر من الفساد في لوز الحرير على ما يقوله أرباب تلك الصنعة، وإن نكل فلا شيء له. والله سبحانه أعلم. قلت : أنظر ما ذكره المجيب من أنه يلزم البائع غرم الفساد لخ. وقد رأيت بخط والدي رحمه الله أن زريعة الدود قد تقاس على زريعة الشعير ونحوه إذا اشتريت للزراعة فوجدت لا تنبت، قال : ولم أر في مسئلة زريعة الدود نصا صريحا في عينها هـ قال الشيخ ميارة في شرح التحفة، بعد أن نقل كلاما في زريعة الشعير ما نصه : قلت : ومن هذا المعنى زريعة دود الحرير يوجد نسجها فاسدا، فإذا ذكر بائعها انها جيدة فهل هو من الغرور

بالقول، والمشهور فيه عدم الغرم الا أن ينبني عليه عقد، وهذا الذي اشترى الزريعة على أنها جيدة قد يشترى لها الورق بمال معتبر فيئول ذلك إلى الخسارة الكثيرة. ولم أقف في ذلك على نص هـ قال أبو زيد عبد الرحمن الاجهوري في حاشيته على المختصر ناقلا عن اللخمي : من اشترى شميرا وشرط انه يريده للزراعة فوجده لا ينبت، إن كان البائع عالما بأنه لا ينبت أو شاكا فهو مدلس يرجع عليه بجميع الثمن. قال : وكذلك إن لم يشترط أنه للزراعة إلا أنه في ا بانها وباعه بثمن ما يراد للزراعة فهو كالشرط، وإن لم يدلس رجع بما بين القيمتين - يقوم على أنه ينبت وعلى أنه لا ينبت فيرجع بنسبة ما بين القيمتين - يريد من الثمن، وهذا إذا كان ينتفع به بغير الزراعة، وأما إذا كان لا ينتفع به إلا في الزراعة مثل زريعة الخيار وغيرها فالمصيبة من البائع. قاله أبو الحسن الصغير (11) قلت : فقياس زريعة الدود على غيرها من الزريعة المشتراة للبذر يقتضى أنه لا يلزم فيها إذا خرجت مغشوشة وتبين فسادها أو لم يحدث منها دود أصلا إلا الثمن كله الذي وقع التبايع به إن كان البائع مدلسا بأن علم غشها أو شك فيه ولم يبينه، وإن لم يكن البائع مدلسا

---

11) علي بن عبد الحق الزرويلي الشهير بالصغير، مصغرا ومكبرا، بيتهم مشهور بفاس، انتهت إليه رياسة الفقه بها، أحد الأقطاب الذين دارت عليهم الفتيا، ولى القضاء بتازة ثم بفاس، فأقام الحق على الصغير والكبير وأقام العدل وقمع الفسق، له شرح على التهذيب للبرادعي قال ابن مرزوق : ونسخه مختلفة جدا، ويقال : ان الطلبة الذين كانوا يحضرون مجلسه هم الذين كانوا يقيدون عنه ما يقوله في كل مجلس فكل له تقييد وهذا كان السبب في الاختلاف الموجود في نسخ التقييد، والشيخ لم يكتب شيئا بيده، وينسب له شرح على الرسالة قيده عنه تلاميذه - مطبوع - قال فيه ابن مرزوق : شيخ الإسلام ما عاصره مثله ولا كان مثله فيما قرب عصره، وبمقامه في الفقه يضرب المثل توفي سنة 719 هـ

فيرجع المشتري على البائع بما بين الثمنين ـ تقوم الزريعة على الصلاح ثم على الفساد ويرجع عليه بما بين القيمتين من الثمن. والله أعلم.

ومقتضى الجواب أعلاه أنه يغرم قيمة الحرير الفاسد، وهو خلاف ما. قالوه في الزريعة كما تقدم. وقد سئل ابن رشد عمن اشترى زريعة فلم تنبت، ولم يبق منها ما يجرب هل يلزم البائع اليمين أنها تنبت أو لا ؟ وما فائدة التجربة هل لايجاب إن لم تنبت فإن نبتت فلا يمين ؟. فأجاب : فائدة التجربة معرفة صدق المشتري أو كذبه، فإن عرف صدقه رجع بقيمة العيب إن لم يدلس البائع، ورجع بجميع الثمن إن دلس، ولا شيء له إن عرف كذبه، فإن فاتت التجربة كلف المبتاع البينة بأنه زرعها في أرض تربة فلم تنبت، فإن أثبت فالأمر على ما تقدم، وإن لم يثبت حلف البائع على العلم أنه ما علم أنها لا تنبت على اختلاف في هذا الأصل، فيتخرج على أحد القولين أن لا شيء له حتى يظهر العيب عند المبتاع، فإن باعها بشرط أنها تنبت ـ وقال : لا علم لي بعدم نباتها ـ حلف على ذلك ولا يلزمه إلا قيمة العيب، وكذا لو لم يشترط عليه نباتها ـ وعلم أنها لا تنبت ـ لا يلزمه الا قيمة العيب. البرزلي قلت : كان شيخنا يقول : شرط البينة أنها لم تفارقه حتى زرعها، ويقول : إن الغش لا يعرف إلا باقرار البائع خاصة.

وسئل أبو جعفر عمن باع زريعة البصل على أنها جيدة فلم تنبت. فأجاب : إن قامت بينة على أنه بذرها فلم تنبت وشهدوا على عين الزريعة أنها هي وأنها لم تنبت فلا شيء عليه، وإذا لم يعاينه الشهود حتى بذرها لم يقبل قوله. ابن الحاج : من اشترى شعيرا فزرعه ولم ينبت وهو

كذلك قوم على أنه ينبت أو لا ينبت ويرجع على البائع بما بينهما سواء علم البائع بأنه لا ينبت أو جهله لأنه يتصرف بغير وجه، يريد أنه لم يشترط زريعة ولا بين أنه يشتريه لذلك، واختلف فيما أنفق وعالج واكترى من الأرض وهل يرجع بها أم لا خلاف حكاه ابن يونس وغيره بناء على فعل السبب هل هو كفعل المسبب أم لا ؟ أنظر أواخر العيوب منه، وفي الحديرية فيمن ابتاع زريعة البصل أو غيرها من الزرائع، فقام على البائع فزعم أنها لا تنبت ولا يعرف ذلك إلا من قول المشتري، والبائع ينكر ذلك، فهل يقبل قول المبتاع ؟ فأجاب : إن كانت البينة لم تفارقه حتى زرعها في أرض ناعمة ولم يضيع سقيها رجع بالثمن على البائع، ولم يكن عليه مثل زريعته إذ لا فائدة فيها، وإن فارقته البينة ونظر العدول إلى الأرض ورأوها لم يصلح نباتها حلف البائع أنه لم يغره ولقد أعطاه زريعة جيدة في علمه، وإن لم يكن هذا ولا هذا فلا يمين هـ من مسائل البيوع من نوازل البرزلي. قلت : وانظر قوله : واختلف فيما انفق وعالج هل يقال ذلك في مسئلة زريعة الدود إذا ألحقت بغيرها وقيست عليها، والله أعلم وبه التوفيق، وكتب عليه أخي سيدي محمد ما نصه : نقل البرزلي من استوجر على بناء موصوف فاخطأ الصفة التي استوجر عليها ووجب عليه غرم البناء فهل يغرم ما نقص من الآلة، (12) أو إنما يغرم ما أخذ من الأجر ؟ قال : غرم ما نقص من الآلة إنما يأتي على مذهب من يرى عليه الغرم في أعمال الزريعة التي لا تنبت من سقي وكراء الأرض، ومن يقول : انه يغرم الزريعة خاصة لا يغرم هنا إلا

---

12) أي ما نقص من مواد البناء.

ما أخذ من الأجرة خاصة، أو يعيد البناء على حسب ما شرط عليه وزريعة الدود من هذا النمط والله أعلم. قلت : نقل البرزلي هذا بعد كلام مثل ما تقدم في الزريعة إذا زعم المشتري أنها لا تنبت يوخذ بعضها ويختبر، وأفتى ابن عرفة برد الجير يوجد فاسدا، لأنه مما عملت الأيدي، وكذلك قال في الحديد يوجد أحرش متقطعا إذا دخل النار، فيرد، لأنه عيب.

وسئل أبو عبد الله القوري بما نصه : سيدي رضي الله عنكم وأرضاكم - ذكر عن الفقيه سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله أنه كان يفتي في عيوب الدواب بأنه لا قيام فيها بعد شهر من تاريخ البيع، بين لي هل هذا النقل صحيح أم لا ؟

فأجاب : كان الفقيه الحافظ شيخنا سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله يفتي في الدواب خاصة أن لا ترد بعيب بعد مضي شهر، ووجهه والله أعلم، كون الحيوان سريع التغير لا يكاد يبقى على حالة واحدة، وكون البياطرة جهلة قليلي الدين راعى الشيخ مصلحة العامة. فأما غير الدواب من الرقيق وغيره فلم يحد في ذلك حدا، وكتب محمد بن قاسم القوري، وانظر كل ما لا يطلع على عيبه إلا بعد تغيره فلا يرد بالعيب. قال خ في مختصره : وما لا يطلع عليه إلا بتغير كسوس الخشب والجوز ومرقثاء، يعني أن مالا يطلع على وجوده الا بتغير في ذات المبيع فإنه لا يكون عيبا على المشهور، ولا رجوع للمشتري على البائع في شيء من ذلك، ومثل ذلك الشاة تذبح فيوجد جوفها أخضر، ومنه سوس الخشب بعد شقه ونحوه.

تكميـــــل

ولنذكر هنا العيوب التي يرد بها المبيع تتميما للفائدة، وإن كانت عن نظام الكتاب زائدة ؛ معتمدا في ذلك على ما نقله الشيخ الإمام العالم الهمام أبو العباس سيدي أحمد الونشريسي فإنه قال في المعيار ما نصه : قلت ؛ وينبغي أن نلحق بهذا المحل شيئا من عيوب المبيمات فنقول باختصار ؛ العيوب التي توجب الرد في الرقيق الجنون، والجذام، والبرص، والفـالـج، والقطـع، والشلـل، والعمى، والعـور، والخرص، وبيـاض العين، والجرب، والجب، والرتق، والإفضاء، والخصي، وزعر الفرج (13)، وبياض الشعر، وصفر القبل جدا، والزنى، والسرقة، والقمل، والاباق وولد الزنى، والعفل، والبجر، والخيلان في الوجه، والأخ، والزراج، والدين، والأبوان، والولد، والبول في الفراش، إن فارق حد الصفر جدا، والحمل، والمستحاضة، وارتفاع الحيضة أكثر من خمسة وأربعين يوما، وجذام أحد الأبوين أو الجدين، وتخنث العبد، وفحولة الأمة إن اشتهرت، وقلف الذكر (14) والأنثى وختن مجلوبهما، (15) وكي فاحش ينقص، وشرب خمر، وعسر، وضبط، إن نقصت اليمنى عن اليسرى، وحدث مطلقا، وزيادة ظفر وسن، وسقوط سنين في الوخش، وافتضاض من لا يوطأ مثلها، وتصرية الأمة تشترى للرضاع، والشعر في العين، والصفرة، والميل في العينين أو

13) عدم نبات شعر العانة.

14) عدم الاختتان - والقفلة - بالضم - أو بالتحريك - هي جلدة عضو التناسل -

15) خوف كونه رقيق مسلم أبق إليهم.

احداهما، وهو ميل إحدى الحدقتين للآخرى في نظرها، وكون إحدى الحدقتين مائلة للأخرى عن أذن أو اللحي، والصدور هو ميل العنق عن الجسد لأحد الشقين، والزور - وهو ميل المنكب إلى أحد الشقين -، والصدر - وهو أن لا يكون بوسط الصدر اشراف -، والقبط - وهو أثر الجموع -، والقرصة بعد البرء، إذا خالف لون الجسد، والعجرة - وهي العقدة على ظاهر الكف أو غيره من الجسد -، والبجرة - نفخ كالعجرة إلا أنها لينة -، (16) والسلعة - (17) وهي نفخ زائد ناتىء متفاحش - وتخنص الرائعة دون الوخش بصهوبة الشعر، وجعودته، والشيب، وزوال الأنملة، وسقوط سن واحدة، وسواد الأب. واما العيوب التي توجب الرد في الدواب فالنفار في الفرس، والحرن، وقلة الأكل، والانتشار - وهو انتفاخ العصب - والشطر (18) وهو عظم ناتىء في الذراع، والجرد (19) وهو ما يصيبه في عرقوبيه من تزيد وانتفاخ عصب، والرهص - وهو ورم يكون في حافره، والزويل السرطان - وهو داء يأخذ في الرسغ -، والصكك (20)، وكذلك المشش - وهو شيء في الحافر - وإرسال المخلات، والشكبة، (21) والتعسيل، (22) والبياض في العين، وان لم يكن على الناظر منه شيء،

---

16) العجرة والبجرة بوزن - غرفة - فيهما.
17) بوزن - تمرة - وتكسر السين وتفتح مع فتح اللام.
18) كذا في النسخ - بالراء - ولعله : الشظى بالقصر.
19) كذا في النسخ بالدال المهملة، وصوابه بالمعجمة، بوزن - سبب .
20) الصكك بوزن سبب اضطراب الركبتين والعرقوبين عند المشي.
21) الشكبة والشكبان : شباك للحشاشين في البادية من الليف والخوص.
22) كذا في جميع النسخ بالعين المهملة ولعله بالغين المعجمة، وهو : كثرة ضراب الفحل ولا يلقح.

وأكل الشكل (23) والقيود واللزمة، وأكل أوراثها، والصهولة، والتنكيب والذي إذا شرب خرج الماء من أنفه، والقاطع للمخلات التي يعلف فيها، وتبذير العلف، والعاقد ذكره، والفار من صاحبه إذا سمع رجفة (24)، والذي لا يأوى إذا رأى اللجام عليه، والباطيء سيره، والذي تقرقر بطنه، والذي تدمع عيناه، والذي يرقد إذا حمل عليه من غير ثقل، والتقويس في الذراعين، والجموع - وهو حفرة بين العنق والحارك - ترد به الدابة، والجموح إذا كان شديدا - وهو الذي يركب رأسه لا يثنيه شيئا كثيرا (25)، فإن كان خفيفا لم يرد، والشراد والعثار مالم يكن خفيفا، وليس عدم حرث الثور والبقرة بعيب عند سحنون إلا أن يشترط - يريد أو اشتراه في الابان - ولو شرط ولم يبين هل برأسه أو بعنقه فوجد بعنقه فله رد ذكور البقر دون إناثها، لأنه المعروف فيها، وفي الأضحية توجد بعد ذبحها معيبة اضطراب.

وسئل بعض شيوخ ابن سهل عمن ابتاع شاة فوجد بلحمها جدريا. فقال : روى بعض من سمعته من العلماء أنه عيب ترد به قبل الذبح ويرجع بقيمته بعده، وقولنا وقول بعض أصحابنا : لا رد له كعيب باطن الخشب. وأما عيوب الدور فالحفرة والبير، والمطهرة بقرب الحيطان أو البيوت أو تحتها، والسقف التي يخشى سقوطها، وجريان ماء غيرها عليها، واستنقاع مائها فيها، وتنقية مرحاضها على بابها، وأن لا يكون لها مرحاض، وكثرة البق، ووجود القبر إلا قبر سقط، وتشقق الحيطان. ونزلت

---

23) الشكل - بضمتين - ج : بشكل بكسر أوله.

24) غ : وجبة.

25) كذا في النسخ والظاهر : شيء كبير.

بقرطبة مسئلة، وهي أن رجلا اشترى دارا بقرب من واد، فحمل الوادي في بعض السنين حتى بلغ إليها، فوقع الحكم بأن الوادي إن ثبت أنه بلغ إليها فيما مضى من الزمان - ولو مرة - فله الرجوع ووجود البير زعاقا. وأما عيوب العروض فوجود البق في السرير، ووجود السوس في الخشب والثياب عيب، ابن حبيب : ومن وجد نيافق الثوب أو مقعدة السراويل خلاف باقيه وكان بينهما تفاوت فله الرد، وإن تقارب فلا رد له. وقال في القَرْوِ يكون فيه رقعة منتوفة فيجعل فيها رقعة مصوفة، أو تكون مصوفة لا جلد فيها فيجعل عليها جلدا حسن الوجه لا صوف فيه فهو عيب يوجب الرد إن كان فروا له قدر، وإن لم يكن فيه إلا رقعة واحدة إلا في شيء يسير جدا. واما عيوب المثليات فالفلث الكثير في الطعام، والفساد في البيض، لأنه مما يعلم ويظهر قبل كسره وهو من البائع إذا كسر إن كان مدلسا، قاله مالك في المدونة، يريد لأنه بيع على أن يكسر، إذ لا ينتفع به إلا بعد كسره. قال ابن المواز : كل ما لا يطلع عليه قبل كسره فهو مردود، ولا شيء على كاسره إن كان البائع مدلسا، وإن لم يكن مدلسا رد ما بقي منه مع نقصه، وأما البيض يوجد فاسدا قد كسر فلا رد فيه، وأرى أن يرجع بما بين القيمتين إن كانت له قيمة بعد الكسر، وإلا رجع بالثمن كله، والحموضة في اللبن عيب إلا أن يشتريه للمريضة، وخلط الذهب أو الفضة بالنحاس عيب، فلو اشترى سمنا فوجده سمن بقر فقال : ما أردت إلا سمن الغنم، فقال مالك : له الرد، لأن سمن الغنم أطيب، وكون الدرهم من عمل الكيمياء عيب لا يشترى به حتى يبين، وبالجملة فالرجوع في ذلك إلى القانون المعلوم

في هذا، فإن كان العيب ينقص من الثمن وقع به الرد وإلا فلا. قلت : وما ذكره من كون الدرهم الذي من عمل الكيمياء عيبا يجب على دافعه بيانه أعرف لا بن الحاج في المدخل كلاما على ذلك وتشديد فيه وفي تحريم المعاملة به إلا مع البيان لقابضه، ولم يحضرني نصه الآن، وهذا هو الظاهر ولا يجوز لأحد تعاطي ذلك، لأنه غش، ولأن القابض للدرهم إن علم أنه من تدبير وكيمياء ونحوهما تنفر نفسه منه، لأن الفضة والذهب الخالصين المتعاهد التعامل بهما هما من جملة المعادن المستخرجة من تراب الأرض، فإن كانت مدبرة انقبضت عنها أيدي المتعاملين وكرهتها أنفسهم. والله أعلم.

وسئل ابن رشد عمن قام على بائع بعيب فأنكر البائع البيع.

فأجاب : من حق القائم بالعيب تحليف المقوم عليه على إنكار البيع قبل ثبوت العيب، فإن حلف أثبت البيع والعيب، (26)، وإن نكل حلف المشتري وأثبت العيب لا غير هـ من المعيار.

مسائل الرهن

سئل أبو عبد الله القوري عن رجل رهن عند رجل آخر رهنا في عدة من الدراهم معلومة ثم توفي وترك أولادا صغارا وزوجة، ودفعت الزوجة الدراهم التي فيها الرهن الى المرتهن وطلبته أن يمكنها منه، فامتنع من التمكين وادعى أن الرجل استسلف منه غير الدراهم الأولى

26) فاعل ـ أثبت ـ ضمير المشتري.

وقال له : أحبس الرهن المذكور في الجميع، ولم تقم له بينة على دعواه، فهل يصدق في دعواه مع يمينه أم لا ولا شيء له إلا يمين الزوجة ؟ والسلام.

فأجاب : لا يصدق المرتهن في دعوى السلف الزائد على الدين الأول، وله يمين الزوجة أنها لا تعلم ذلك. والله أعلم. وكتب محمد القوري. قلت : لم يعتبر هنا شهادة الرهن مع أنه شاهد عرفي يقوم مقام شاهد أو مقام شاهدين على خلاف في ذلك، لأن الرهن لم يثبت إلا في الدراهم الأولى ولو ثبت الرهن وتنازعا في قدر الدين المرتهن فيه فهنا يكون الرهن شاهدا قال عياض : لم يختلفوا أن الرهن شاهد للدين، وأن القول قول من ادعى قيمته، إلا ما وقع في العتبية أن القول قول المرتهن أبدا وإن كانت قيمة الرهن ما أقر به الراهن، وهذا على أنه شاهد على نفسه لا على الذمة. قال ابن عرفة : ما ذكره عن العتبية لم أجده بل قال ابن رشد في سماع عيسى : إن أدعى المرتهن أكثر من قيمة الرهن، والراهن قيمته قبل قوله اتفاقا هـ كلام ابن عرفة.

وسئلت عن حكم لبعضهم نصه : ترافع لدا القاضي فلان الخصمان فلان وفلان، فكان من دعوى الأول أن له قبل الثاني مالا قدره خمسة وسبعون مثقالا ترتبت عليه حالة حين انعقاد الزوجية بينه وبين ابنة المدعى عليه وبعده، ولذلك أسكنه ما سكن من داره رهنا محوزا في المال المذكور. وكان من دعوى الآخر أن سكناه بداره إنما كانت لما بينهما من المصاهرة، وأما المال فلا شيء له قبله. فاستظهر الأول برسم يشهد له بثبوت سكناه، وأنه كان يقابل صهره : بلا أخرج لك منها

حتى تؤدي مالي، في مقابلة قوله : أخرج من داري. وادعى شاهده فلان أنهما كانا يبعثانه ويجيب كل بما ذكر، فان بلغته جواب صاحبه سكت عني، ولا أدري بعد ذلك لم كان سكوتهما. فلما ثبت ذلك لدا من ذكر - وفقه الله وثبت لديه طرح بينة فلان التي شهدت بمعرفة الفضل في السكنى بنقصانها بما نقله البرزلي من أن من شهد بمعرفة التوكيل ولم يسم الوجه الذي منه عرف أنها ناقصة لا تعمل شيئا حتى يقول : أشهدنا بذلك على نفسه، وقد تضمنت بينة الأول ما يوجب العمل بها من وجهين : الأول إن تعارض الأصل والغالب يقدم الغالب الا في مسائل منبه عليها، الثاني أن السكوت يتضمن إقرارا وإذنا. كما هو مقرر في ابن سلمون وغيره. ومن أجل ذلك حكم - وفقه الله - أن يحلف القائم المذكور بالجامع أن شاهده ما شهد إلا بالحق وأن ماله ثابت، فإذا حلف واختلف في قدر الدين فموضع سكناه شاهد، إذ هو رهن في المال المدعى حسبما في المختصر وغيره. حكما أنفده وأمضاه لخ.

فأجبت : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، الحكم الذي بيد فلان لم يصرح فيه بالإعذار إليه فيما ثبت عليه، ولا بد من الإعذار قبل الحكم، فإن لم يقع الإعذار فله القيام بما يجده بعد من بينة أو غيرها. وأما طرح البينة التي شهدت بمعرفة الفضل فلا يظهر له وجه مع قول صاحب التحفة :

وغالب الظن به الشهادة لخ.

أنظر الشـ. واما تعارض الأصل والغالب فقد قال القرافي : أجمعت الأمة على اعتبار الأصل وإلغاء الغالب في دعوى الدين ونحوه، فإن القول

قول المدعى عليه هـ على نقل الونشريسي في قواعده. فهذا نص في عين المسئلة، والمنقول في الحكم عن ابن سلمون صحيح، ونصه : روى ابن القاسم فيمن قال لقوم : اشهدوا أن لي على هذا الرجل كذا والرجل ساكت لخ ونقله الونشريسي في القواعد بلفظ أن يأتي ببينة إلى رجل فيقول : اشهدوا أن لي عنده كذا وكذا وهو ساكت الخ فقد ظهر أن الحكم باللزوم مقيد بحضورهما، وحضور البينة، وقول المدعى للشهود : اشهدوا، ولا شيء من ذلك في مسئلة حامله، وغاية ما هنا أن الشاهد أتى إلى المدعى عليه فقال له : ان فلانا يقول : له في ذمتك مال، فسكت، وهذه مسئلة أخرى يحتاج إلى نص في عينها، ثم على جعل السكوت إقرارا في مسئلة حامله فقد نقل ابن سلمون إثر ما تقدم عن الأبهرى ما نصه : إذا شهد بحق على رجل لا يعرفون عدده فاليمين على المدعى عليه. فإن أقر بشيء حلف وبرىء، لأن الشهود لم يعينوا شيئا ولا حددوه، فشهادتهم مجهولة لا يحكم بها هـ. وقال الفشتالي : لا يحكم القاضي إلا على معروف لمعروف في معروف بشهادة معروف وإليه أشار الزقاق في لا ميته بقوله :

شهادة معروف لخ.

وقال المكناسي : المشهور من المذهب أن الشهادة بالمجهول ساقطة ويحلف المطلوب ويبرأ، وهي رواية أصبغ عن ابن القاسم هـ. وأما كون الرهن شاهدا على قيمته فهو مما لا إشكال فيه، إذا ثبت الرهن بإقرار أو بينة وتخالف الراهن والمرتهن في قدر الدين، وفي مسئلة حامله لم يثبت الرهن ولم يشهد به تصريحا ولا سكوتا فهو من قبيل قولهم : والقول

لمدعى نفى الرهنية. فليتأمل ما ذكر وليمعن النظر في المسئلة تفصيلا لا إجمالا. والله تعالى أعلم وبه التوفيق. وكتب عبد الله تعالى علي بن عيسى الحسني العلمي، كان الله له. وسئل شيخنا الإمام أبو عبد الله سيدي محمد بن الشيخ البركة سيدي عبد القادر الفاسي عن الحكم المسطر والجواب المقيد بعده. فأجاب : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما. الاعتماد في الحكم على ما في المختصر وغيره من أن القول لمدعي نفى الرهينة لا يعدل عنه إلا إذا ثبت الرهن بما لا مطعن فيه. وأما الإكتفاء بشهادة ذلك المتوسط ففيه نظر لا يخفى، إذ غايته أنه شهد بسكوت المدعى عليه، وكون السكوت إقرارا قاعدة مختلف فيها كما علم وجزئياتها مختلفة الأحكام، ومسئلة اشهدوا أن لي عنده كذا ليست مساوية للنازلة كما أشير إليه أعلاه، ولا يخفى أن غايته أنه شهد بسكوت المدعى عليه، وكون السكوت مع الإتيان بقصد الإشهاد للمدعى عليه وحضور من يشهد أقوى داعية للدافع عن نفسه والمنطق من الرسول الآتى برد جواب ما نقله من الكلام. وليت شعري لم اعتبر ما ذكره البرزلي في البينة التي شهدت بمعرفة التفضل ولم يعتبر في شهادة هذا الشاهد بالسكوت مع كونه لم يدعه للإشهاد واحد منهما، فهي أحرى أن يعتبر فيها ذلك. وما أظن المنقول عن البرزلي إلا جاريا على أحد القولين في مسئلة الشاهد على الإقرار المشار إليها في قول ابن عاصم :

ويشهد الشاهد بالإقـــرار   من غير اشهاد على المختار الــخ (27)

---

27) البيت بعده هو :

بشرط أن يستوعب الكلاما   من المقر البدء والتماما

وإلا فما ظهر وجه آخر بين، وكذا لم يظهر لنا ما ذكرتم أعلاه من الاحتجاج بقوله :

وغالب الظن به الشهـــادة

إذ هذه ليست من المسائل التي يتعذر فيها القطع، وأيضا في وثيقة الإشهاد فمن علم ذلك وتحققه لخ. على أن هذه البينة الشاهدة بالتفضل لا تخلو عن إجمال، إلا أن الاعتماد على كون القول لمدعى نفى الرهنية مغن عنها، إلا إذا ثبت ما يعارض ويرجح الرهنية. وأما تعارض الأصل والغالب فهو كما ذكر أعلاه. والمسئلة مما اعتبر فيها الأصل، ولذلك قالوا : القول قول مدعى نفى الرهنية، ولا يعدل عن النص الخاص إلى العام المحتمل المختلف فيه. وما ذكر في الشهادة بالمجهول من أنه لا بد من الاعذار كل ذلك صحيح. والله تعالى أعلم. وكتب عبد ربه سبحانه عبيد الله محمد بن عبد القادر، غفر الله له، ومن خطه نقلت. وأجاب شيخنا قاضي الجماعة أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي : الحمد لله، الحكم المسطر بمحوله باطل، والاستدلال على نقضه وبطلانه بما ذكره المجيبان شبه الاستدلال على النهار، فلا يجوز الحكم بغير اعذار، ففي مسائل ابن زرب : لا يتم قضاء القاضي إلا بعد الاعذار، وعلى الحاكم نقض حكمه حيث وقع دون اعذار. وأما دعوى الرهنية فإن من ادعى شيئا بيده أنه رهن، وقال ربه : بل عارية أو وديعة صدق - أى ربه - مع يمينه، قاله ابن القاسم، وفي المختصر : والقول لمدعى نفى الرهنية. وأما الدين فالقول قول المدعى عليه، وإن كان الطالب أصلح الناس وأتقاهم لله على ما عند الإمام الونشريسي. فمراعاة الأصل وإلغاء الغالب في

دعوى الدين ونحوه أجمعت الأمة عليه. قاله القرافي. وأما السكوت فليس برضى، لأن الإنسان قد يسكت مع كونه غير راض. إلا في البكر فإنها خصت بأن سكوتها إذن ورضى. كما نقله الإمام أبو العباس سيدي يحيى الونشريسي، رحمه الله تعالى هـ.

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عن رجل رهن فدانا لرجل، آخر في أربع أواق من الحلي، وبقي الفدان بيد المرتهن يغتله إلى أن مات الراهن والمرتهن وبقي ورثتهما. فأراد ورثة الراهن افتكاك الفدان. فادعى ورثة المرتهن أن موروثهم أخذه على وجه الشراء. لا انه أخذه على وجه الرهن.

فأجاب : إن كل الأمر كما ذكرتم فالقول قول الراهن وورثته مع يمينهم. وإن طال ذلك بيد الحائز أمد العمارة (28) وهو ينسبه لنفسه بالشراء، ومدعى الرهن عالم ساكت ـ كان القول قول الحائز مع يمينه هـ.
قلت : وفي نوازل البرزلي أفتى فقهاء قرطبة فيمن ادعى أنه رهن داره بكذا، وادعى الآخر أنه اشتراها بكذا أكثر من الأول. فالمشتري مدع فعليه البينة بدعواه. فإن عجز حلف الآخر أنه ما باع ولا كتب به وثيقة وأنها رهن، وبعد يمينه يغرم لمدعى الشراء الثمن المدعى به إن كان مثل قيمة الدار فأكثر. وإن كان أقل حلف الراهن أنه ما رهنه إلا بكذا وغرم قيمة الدار. وإن نكل غرم ما ادعاه المشتري ويحاسبه بما سكن هـ
وفي المعيار من جواب لبعضهم عن رجلين تخاصما ادعى أحدهما الشراء

(28) خ : الحيازة.

والآخر الرهن. ولا بينة لأحدهما إلا أن الذي ادعى الشراء لها في يده أزيد من عشرة أعوام ما نصه : القول قول مدعى الرهن إلا أن يفوت بالبناء والهدم والغرس والقلع بما يفوت به البيع الفاسد في الرباع على مذهب ابن القاسم هـ مختصرا من المعيار، وكتب عليه أخي سيدي محمد بن عيسى الشريف يقول محمد بن عيسى : ومن هذا المعنى ما للمازري فيمن طلب رهنا زعم أنه كان في حق قبله منذ عشرة أعوام. فأجاب : إن كان مثل هذا لا يسكت عن طلب ما ذكر طول هذه المدة من غير عذر فإن اليمين تسقط هـ. وفي البرزلي من أحكام ابن حدير إذا أدعى البائع أن البيع كان في أصله رهنا فالذي نقول به : ان المبتاع إن كان من أهل العينة والعمل بمثل هذا وشبهه فالقول قول البائع مع يمينه انه رهن، وان كان ممن ليس يشبهه هذا ولا يعرف بمثله فالشراء ماض وقول البائع ساقط وعلى المبتاع اليمين، ثم قال : وعن ابن لبابة أن البيع ماض ولا يقبل قول مدعى الرهن : وحضرت بعض القضاة وجماعة من المشايخ يرون اليمين على المشتري - إذا كان متهما وليس من أهل الورع - أنه ليس برهن، فإن نكل رد اليمين على مدعى الرهن واسترجع رهنه، وإن نكل مضى البيع، وقال بذلك بعض الأصحاب، وفي قول بعضهم : لا يجب اليمين على المبتاع على قول مالك ومذهبه. وبينته تقطع اليمين، إلا أن سحنونا وغيره أوجبوا اليمين على المبتاع في مثل هذا إن كان متهما. قلت : أجراها على مسئلة دعوى أنه لم يقبض الثمن في المبيع وفي الوثيقة الإشهاد بقبضه، وكذا دعوى عدم دفع الصداق النقد وكان الإشهاد بقبضه هـ.

وسئل أبو عبد الله محمد العربي بن الشيخ الرباني سيدي يوسف الفاسي نفعنا الله بهما، ونص السؤال : الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله الأخيار، وصحابته الأطهار، وذريته الأبرار. سيدي رضي الله عنكم. جوابكم لله تعالى عن مسائل مرجعها إلى مسئلة، وهي أن الرجل يبلغ به الحرص على العرض الفاني إلى أن يرهن ولده أو أخاه أو صاحبه أو عبده أو عبد غيره من المسلمين بيد الكفار عن اختيار في بضاعة ليباضع بها، أو عن اضطرار كأن يكون أسيرا فيرهن أحدا ممن ذكر في رقبته، ويخرج للسعي في الفدية أو يضمن عنه الفدية مسلم أو صلحي أو ذمي، وينقرض المال لصاحب البضاعة، ويعجز الأسير عن الفدية، فهل يحكم على الأول بفداء من رهنه برقبته - إن عجز عن المال - أو يكون (29) أحق ممن رهنه في المال بالمصيبة في رقبته، ويحكم على الأسير (30) لمن رهنه في رقبته أو ضمنه في مال الفدية بالرد إلى السيد الكافر ؟ وما الحكم في العبد هل المساواة للأحرار في عصمة الرقبة من ملك الكافر بالإسلام، أم ليس عليه إلا قيمة العبد الذي للغير ولا شيء عليه في عبده ؟. وقد نقل صاحب المازونية أن الأسير إذا عاهد سيده الكافر ان لا يهرب يجب عليه أن يفى بالعهد هـ فإن هرب يجيء من هذا أن يحكم عليه بالرد لسيده الكافر، والحكم على من ذكر برهن رقبته فيمن رهنه أو ضمنه عند عجزه عن فدائه، لأن المرء لا يضمن صاحبه أو يرهن رقبته موضعه إلا عن عهد ؟ وما يجيء من ذلك في العبد المعصوم الرقبة من ملك الكافر بالإسلام،

29) الظاهر التعبير بالواو بدل - أو -.

30) أي الذي أسره الكفار فرهن غيره أو ضمنه غيره.

إذ لم يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا. أولا يجيئنا شيء من هذا النص شرعا ولا يجب ذلك على المرء إلا فيما بينه وبين ربه ؟، ومن ذلك أن رجلا حاز عبدا بيد رجل ورهنه حائزه بيد الكافر ـ دمره الله ـ فقال له ربه المحوز من يده : اني رهنتك العبد في ثمن سلعة اشتريتها منك، ثم إنك رهنته للكافر. فقال له راهنه للكافر : إني أخذته منك في ثمن السلعة بيعا لا رهنا. فلم يزل النزاع بينهما إلى أن رجع منكر الرهينة إلى الإقرار برهينة العبد في ثمن السلعة. وقال لرب العبد : ائتني بثمن السلعة لأفدى به عبدك (31). فدفع له ثمن السلعة في يد ضامن كفيل بفداء العبد. ولو بلغ ما بلغ فاغلظ الكافر على الضامن والمضمون على الفداء فعجزا عن فدائه. فقال لهما رب العبد : ردا على ثمن السلعة الذي دفعته لكما وأنا أبرئكما من فدائه. فقال له المضمون راهن العبد : إن الثمن الذي أخذته منك هو ثمن سلعتي، والواقع لي في عبدك هو فوت يوجب على قيمته لك عند المسلمين. فربما زاد ثمن السلعة بكثير عن قيمة العبد المذكور بين المسلمين. فهل إسقاط رب العبد عن الضامن والمضمون فداءه يوجب اسقاط فدائه عنهما ـ فربما أدى ذلك إلى عجز ربه أيضا عن فدائه فتملك رقبة المسلم للكافر ـ أو العهدة باقية عليهما في الفداء لحرمة الإسلام، ليلا يضيع حق العبد المسلم بين الثلاثة ؟، وهل تسمع دعوى المضمون أنه لا يجب عليه إلا قيمة العبد ؟، وهل لا يضره فيما ادعاه هذا إنكاره لربه أولا الرهنية ودعواه شراءه منه، أو يضره

31) خ : وقال رب العبد : ائتني بثمن السلعة لأفدي به عبدي، وهي غير صواب، والصواب ما بالأصل.

فيجب عليه غرم ثمن السلعة ؟ بين لنا سيدي حكم شرع الله في ذلك بيانا شافيا. ولكم الأجر من الله سبحانه، والسلام.

فأجاب : الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. أما رهن المسلم بيد الكافر فلا يجوز إلا أن يكون لمصلحة من مصالح المسلمين العامة. فقال سحنون : إن رهنه أبوه في تجارة فعليه فداؤه ويؤدب، فإن مات فمن تركته، وإن رهنه في مصلحة المسلمين فعلى الإمام فداؤه هـ. ومن مصالح المسلمين فداء الأسير، لأنه حق من حقوق المسلمين العامة لأنه واجب عليهم فداء الأسير المسلم، فإن عجز المرتهن فيه (32) كان فداء المرهون على بيت المال. فقد قال ابن رشد : واجب على الإمام أن يفتك أسارى المسلمين من بيت المال، فما قصر عنه بيت المال تعين على جميع المسلمين في مالهم على مقاديرها ويكون هو كأحدهم إن كان له مال، فإن ضيع الإمام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا فواجب على كل من له مال من الأسارى أن يفتك نفسه من ماله، ومثله لابن بشير. فإن فدى هذا الضامن نفسه على العقدة الأولى فلا إشكال في رجوعه على مضمونه في ملئه أو عدمه فيتبع ذمته كما قال في كتاب محمد : إن لم يكن للمفدى شيء أتبعه الفادي في ذمته بما أفداه به (33)، ولو كان له مال وعليه دين فالذي فداه أحق من غرمائه، ومن كتاب ابن سحنون إنما كان

32) كذا بنسخة بزيادة - فيه - وفي أخرى سقوطها وهو الظاهر.

33) كذا في النسخ - أفداه - والصواب - فداه - ومعنى - أفدى - قبل الفدية وليس هذا المعنى بمراد.

الذي فداه أحق بماله من الدين، لأنه يفديه وهو كاره بأضعاف ثمنه، ويدخل ذلك في ذمته بغير طوعه. فلهذا كان أولى من دينه الذي دخل فيه بطوعه، وفي المدونة قال ابن القاسم : إن اشتريت حرا مسلما من أيدي العدو ـ بأمره أو بغير أمره ـ فلترجع عليه بما اشتريته به على ما أحب أو كره، لأنه فداء. قال في العتبية : يوخذ بذلك وإن كثر. وإن كان أضعاف قيمته، شاء أو أبى. وأما إن رهنه في مال فإنه يلزمه فكاكه من ماله ـ كما تقدم في كلام سحنون ـ فإن لم يكن بيده مال يفديه به وتعذر بيت المال وقيام المسلمين بفدائه فالواجب عليه الرجوع من حيث جاء وفكاك المسلم الذي تورط بسببه. ففي النوادر إن اطلقوه على أن يأتي بفدائه فلم يجد فداء فعليه أن يرجع، وهذا يصدق عليه أنه أطلق لياتي بالفداء فلم يجده. ولم يزده كون المسلم هناك إلا تقوية لهذا المعنى، فإنه في هذه الصورة المطلقة عليه حق واحد ـ وهو الوفاء بما عاهد عليه العدو الكافر ـ وفي الصورة المقيدة حقان : الوفاء بالعهد مطلقا، وتخليص المسلم المعصوم النفس والمال إلا بحقهما، وما أشرتم إليه حفظكم الله ـ من ترشيح هذا المعنى ظاهر، ثم إن حرمة الإسلام ساوت بين الحر والعبد في باب الفداء. فقد قال ابن يونس : أمر عمر بن عبد العزيز أن يفدى من هرب إليهم طوعا من حر أو عبد، وقال ابن رشد في مركب صار في قبضة العدو بما فيه من المتاع والتجار : ففدى بما فيه جملة يفض ما فدى به على قيمة الأمتعة، وما يعرف أن يفدى به الأسارى. لا ينظر في ذلك إلى ما يساوون على أنهم عبيد ولا إلى دياتهم. وفي ضيح ومن فدى خمسين أسيرا ببلد الحرب ـ وفيهم الملىء

والمعدم ـ فان كان الكافر (34) قد عرف ذلك منهم قسم عليهم الفداء على تفاوت أقدارهم، فإن جهل العدو ذلك قسم عليهم بالسواء، فواضح أنه يجب أن يفدى العبد، ولا تعتبر قيمته وإنما المعتبر ما تقع به المفاداة، فيجب فداء هذا العبد على من ورطه في يد هذا العدو الكافر بالغا ما بلغ. وأما ما يرجع إلى ما بين مالك العبد وهذا الراهن له فإن المذهب لا يمنعه من أخذ القيمة منه في مملوكه. وقد اختلفوا في النقل من بلد إلى آخر. هل هو فوت أم لا ؟ فقيل : فوت، وقيل : لا، وقيل : فوت في العروض دون الحيوان. على ان ا بن حارث قد حكى الاتفاق على أنه إذا غصبه عبدا أو جارية، ثم لقيه بموضع آخر انه ليس له الا أخذ ذلك بعينه ولا يجب له قيمة، وهذا بحسب الحكم، أما إذا وقع بينهما التراضي بذلك فظاهر. على أنه محل نظر على القول بأن النقل غير مفيت، إذ يكون بيعا لما لا يمكن تسليمه للمبتاع، وليسع المسئلة نظركم حفظكم الله ـ فإنه يخاف ـ إذا حكمتم بالقيمة ـ أن يبقى العبد في يد النصارى ولا يوجد من يتكلم عليه، وقد قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، وقد قالوا في مسئلة من قطع يد عبد غيره : تلزمه قيمته ويعتق عليه، ورجحوا هذا على القول بتخيير سيده بين القيمة وأخذ نقصه، لأن هذا يفوت العتق الذي يتشوف إليه الشرع، بخلاف القول المرجح فإنه لا يفوت العتق. ولا خفاء بأن الفداء آكد من العتق، فلا عليك أن تلاحظ فكاك الأسير فإنه مهم في الدين ـ كما علمتم ـ والرق للكفر أعظم من الرق للإسلام ففكاك الأسير

---

34) خ : العدو، بدل، الكافر.

آكد من عتق الرقيق. وأما ما يرجع إلى جهة الضامن والمضمون فتجرى عليها أحكام الكفالة. كما علم، وأما هل يأخذ مالك العبد - إن قيل بفوت العبد - قيمته، أو ما رهن فيه فقد قالوا فيمن استعار سلعة ليرهنها فرهنها : ان فداها صاحبها يرجع على المستعير بما فداها، وإن باعها المرتهن رجع عليه بقيمتها، وكذلك إن هلكت عنده وهي مما يغاب عليه، والمسئلة المتكلم فيها إن لم تكن على وجه الاستعارة فهي على حكم التعدي ولم يزدها ذلك إلا تحقيقا للضمان الذي هو بالقيمة. فهذا ما حضر لمحبكم في جواب هذه المسئلة. فانظروا ذلك بسديد نظركم، والله يديم حفظكم وتوفيقكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وكتب عبد الله محمد العربي، كان الله له بمنه، وانظر ان مكن الراهن للمرتهن رسما وتلف عنده، وفي المعيار سئل ابن عرفة عن رجل رهن أصلا وحوز للمرتهن رسمه المكتوب. فتلف عند المرتهن رسمه المكتوب.

فأجاب : بأنه ينظر إلى قيمة الأصل برسمه وقيمته من غير رسم فما بينهما يضمنه، أو يثبت ملك الأصل هـ ومن المعيار أيضا.

سئل السيوري عمن أخذ وثيقة لرجل فمزقها أو حرقها، وفي الوثيقة دين أو منفعة.

فأجاب : انه يلزمه ما في الوثيقة من دين على حسب ما أهلك من ذلك هـ وقد حكى ابن سهل فيمن شهد عليه شاهد أنه ظهر عنده صداق أمه انه يشدد عليه في اظهاره ويضيق عليه بالسجن، فإن طال ذلك حلف واطلق إلى أن يأتي القائم باظهر من هذا فينظر له على ما يظهر. وقاله

ابن لبابة وغيره، وعن ابن غالب مثله حتى يظهر الصداق لأنه قطع بالشهادة انه عنده فلا ينبغي ان يزول عن الحبس هـ من مسائل الغصب من البرزلي.

مسائل الصلح

سئل الفقيه العلامة سيدي العربي بن الولي البركة سيدي يوسف الفاسي عن رجل صالح قوما في إرثه معهم في غير بلده، ثم قال مدعيا (35) عدم معرفته بنصيبه الذي صالح فيه وأنه جاهل مقداره (36) وموضعه.

فأجاب : إن أقر مصالحوه أنه لا يعرف قدره بطل الصلح، وإلا فإن تضمن الصلح معرفة القدر فلا قيام له، وإن لم يشهد عليه بذلك وادعى أن مصالحيه يعلمون جهله بقدر ما صالح فيه فليحلفوا على نفي ما ادعاه. قلت : ومن نوازل البرزلي سئل أبو عبد الله (37) محمد الزواوي عمن توفي وترك عليه مهرا ستين دينارا لزوجه، فأعطاها أخوه عشرين دينارا شعيرا وكساء وتصدقت عليه بما بقي، ثم قامت وادعت أنها جهلت ذلك، وإن الأخ قال لها، إن زوجك لم يترك شيئا، ثم تبين أنه ترك ما يوفي الصداق. هل للمرأة مقال فيما ادعته من الجهل وان الصدقة إنما كانت

35) بنسخ ثلاث : ثم قام عليهم مدعيا.

36) بنسخ ثلاث بقدره.

37) محمد بن يعقوب بن يوسف المنجلاتي الزواوي البجائي، كان حافظا فقيها مستبحرا في حفظ المسائل والفروع ولي قضاء - بجاية - توفي سنة 730 هـ.

على وجه ما ذكر ؟ فأجاب : قولها : كانت جاهلة بما فعلت إن كان بمعنى أنها جهلت ما ترك فلا تلزمها الصدقة، لأن الأخ غشها بقوله : ما ترك شيئا ووثقت بكلامه، فإذا ظهر المال بعد ذلك فالصدقة باطلة وتحلف على أنها كانت جاهلة بما ترك هـ وسئل سيدي محمد بن جلال عن مسئلة أخوين كان بينهما أملاك بالبادية مشتركة موروثة عن أبيهما، وقد غاب أحدهما وبقي الآخر مع أمه يتصرف في جميع ذلك ويأخذ غلة الأصول المذكورة هو وأمه سنين عديدة نحو الأربعين سنة إلى أن مات وترك ذلك بيد ولده وزوجته وأمه على حال ما ذكر من التصرف والاغتلال والغائب المذكور لم يقدم ولم يتصل بشيء من حقه. فلما مات ابن أخيه وأمه وطلب ميراثه وما وجب له من الغلة في حظه عارضوه بدعاوى شتى، والرجل المذكور عليل الجسم لا يستطيع القيام بشيء من مآربه، ثم صالحوه بشيء تافه عن دعواه في الجهل من غير تقدير للغلة ولا إبراز حقه. هل يجوز الصلح على الوجه المذكور مع ما وصفناه من الجهل أم لا ؟ فأجاب : الحمد لله، لا يثبت الصلح المذكور على الوجه المذكور. قلت : حيث كانت غلة حظ القائم فائتة عند المقوم عليهم ومستهلكة في ذمتهم فلا يجوز الصلح إلا بعد معرفة قيمتها. قال ابن سلمون : فإن كان المدعى فيه فائتا لم يجز الصلح فيه إلا بما يتعجل قبضه مكانه، لأن قيمة الشيء المغصوب أو مثله قد صار دينا على الغاصب. فلا يقبض عن ذلك إلا ما يتعجل قبضه، إلا أن يصالح عن ذلك بمثل قيمة الشيء المغصوب بدراهم مؤخرة فيجوز ذلك، ولا يصالحه بدنانير مؤجلة، لأن الأشياء المستهلكة إنما تقوم بالورق، ولا يجوز الصلح

فيما فات منه أصلا حتى يعرف قيمة الشيء المغصوب الفائت (38)، ويجوز إن كان قائما وإن لم يعرفا قيمته هـ. وسئل أيضا عن امرأة قتلت عمدا وتركت زوجا وابنا وبنتا منه، الإبن مالك أمر نفسه والإبنة صغيرة في حجر والدها وتحت ولاية نظره، ثم إن الابن والأب صالحا القاتل على مال أخذاه منه دون الدية الكاملة، ثم مات الأب المذكور والابنة المذكورة من بعده، فأراد وارث البنت القيام بحضها من الدية الكاملة، فهل سيدي له ذلك، أم صلح والدها عليها عامل فلا قيام لها ولا لوارثها ؟

فأجاب : الحمد لله، صلح الأب المذكور عن ابنته المذكورة نافذ عليها لا يتعقب. والله أعلم. قلت : الذي في المختصر في باب القصاص : ولوليه أي الصغير النظر في القتل أو الدية كاملة الا لعسر فيجوز باقل (39) هـ ابن سلمون : وصلح الأب عن ابنه أو ابنته اللذين في حجره جائز، فإن كان شيئا لا خصام فيه ولا دعوى فلا يجوز صلحه عليهما باقل من حقهما، فإن فعل ذلك فلهما الرجوع في بقية حقهما على من هو لهما عليه، ثم لا رجوع له على الوالد إلا أن يكون ضمن له الدرك، والا فلا، وإن كان الغريم عديما فلهما الرجوع على الوالد. قاله مالك وأصحابه. ولا يكون صلحه الا على وجه النظر وكذلك صلح الوصي على الأيتام جائز ما لم يكن عليهم فيه غبن فلا ينفذ هـ قال ابن رشد : وقع في بعض الروايات ما ظاهره جواز صلح الوصي عن اليتيم - فيما طلب

38) بنسختين : ولا يجوز - إذا كان قائما، إلا أنه بالوقوف على نص ابن سلمون ألفي - يجوز - بالإثبات، وهو الصواب فقها، لأنه تقرير لحكم ما إذا كان المصالح فيه قائما، المقابل لعدم الجواز فيما إذا كان فائتا.

39) وقع بتر عند نقل هذا النص. وهو بتمامه : أو الدية كاملة كقطع يده إلا لعسر لخ.

له من حق أو طولب به - في أن يأخذ بعض حقه ويضع بعضه إذا خشي أن لا يصلح له ما ادعاه، وأن يعطى من ماله بعض ما يطلب به إذا خشي ثبوت جميعه، خلافا لابن الماجشون في أنه يصالح فيما له لا فيما عليه، والصواب أن لا فرق في الموضعين هـ. وانظر هل للكافل أن يصالح عن مكفوله ؟ وفي جواب للبرزلي نقله المغيلي في نوازله : صلح الكافل عن مكفوله يجرى في حكمه منزلة الأب والوصي أو أضعف فظاهر المدونة في النكاح والقسمة أنه كالوصي (40) يصالح كما يقسم ويجوز له ما وهبه. وظاهر ما ذكره في مسئلة كفالة الأخ والأم والجد في كتاب القسمة أنه لا يصالح إلا بإذن الشرع هـ.

وسئل الفقيه الإمام سيدي أحمد بن عبد الوهاب الشريف عن رسم مضمنه لما توفي فلان وقام عمه فلان مطالبا صداق ابنته من متخلفه عارضه والد المتوفى بعدم قبوله الزوجية، واصطلحا على أن خرج والد البنت بقبض مائة أوقية وخمسين أوقية من مال المتوفى وهو فلان، ورضي بذلك رضى تاما بحيث لا رجوع له في العدة المذكورة على والد المتوفى.

فأجاب : الجواب والله سبحانه الموفق للصواب : ان المصالح به إن كان من جنس المصالح عنه ولم يكن المصالح به أكثر من المصالح عنه لا يفسد الصلح بسبب تأخير قبض المصالح به، إذا كان المصالح به حالا أو الى أجل معلوم قريب أو بعيد، ولا يكون - إذا كان كذلك - من

---

40) في نسخة : أو الوصي.

باب الصرف المستأخر ولا من باب فسخ الدين في الدين لاتحاد الجنس مع كون المصالح به ليس أكثر من المصالح عنه، وأما إن كان المصالح به ليس من جنس المصالح عنه، أو من جنسه والمصالح به أكثر من المصالح عنه فهنا يكون الصلح فاسدا، لأنه اما فسخ دين في دين أو صرف مستأخر، إذ الصلح على الإنكار يعتبر فيه ما يعتبر في الصلح على الإقرار، وكذا يبطل الصلح إذا كان المصالح به مؤجلا بأجل مجهول، هذا ما يتعلق بالسؤال. والله أعلم. وكتب عبد الله تعالى أحمد بن عبد الوهاب. وفقه الله تعالى ومن خطه نقلت. قلت : ووجه عدم فساد الصلح على الوجه المذكور أن المصالح بأقل من حقه لا يبطل صلحه بالتأخير للمصالح به، لأن غايته أنه أسقط بعض حقه وأخر بعضه. وذلك كله معروف وإحسان ممن صالحه فهو من حسن التقاضي. وتأخير الدين الحال أو بعضه جائز، لأن من أخر ما وجب عد مسلفا، إلا إذا كان تأخيره بزيادة. كما إذا صالح عن مائة بمائة وخمسين مؤخرة فيبطل، لأنه سلف بزيادة أو صرف مستأخر، ابن سلمون : ولا يجوز أن يصالحه بأكثر منها إلى أجل، لأنه يدخله الزيادة في السلف، ولا بدراهم من غير السكة التي طلبه بها مؤخرة، ـ كانت مثلها أو أقل أو أكثر ـ ولا بذهب إلا معجلا، وإن كان الذي قبله طعاما وانكر ذلك المدعى عليه، فإن كان من سلف فيجوز له أن يصالحه بمثله من الطعام أو أقل منه من صنفه، أو من غير صنفه ولا يجوز بأكثر، ويجوز أيضا بدنانير أو دراهم ويكون ذلك كله معجلا ولا يجوز في شيء من ذلك التأخير، فإن كان من سلم فلا يجوز أن يأخذ فيه إلا من صنفه وعلى صفته بمثله أو أقل منه، أو يرجع إليه

رأس ماله، وذلك كله بشرط أن يدعى أن الأجل في ذلك كله قد حل فإن كان لم يحل فلا يجوز في شيء من ذلك هـ.

وفي المقصد المحمود : ولا بأس بتأخير الصلح إذا كان الشيء المدعى فيه قائما، أو كان عينا حالا فاخره ببعضه صلحا، لأنه معروف، ولا يجوز من غير السكة، ولا إذا كان العرض المدعى فيه فائتا لأنه د ين بد ين، ولا قبل حلوله لأنه ضع وتعجل، ويجوز بعرض نقدا هـ.

وسئل أبو عبد الله القوري عن الخصمين إذا أراد المسدد أن يصالح بينهما. هل لابد أن يبين لكل واحد منهما ما يجب له وعليه وحـ يندبهما إلى الصلح، أو يدعوهما ا بتداء مع أن المعلوم إذا عرف كل واحد حظه وما يجب له لا يتأتى منه صلح في الغالب ؟

فأجاب : للمسدد الندب الى المصالحة من غير أن يبين للخصمين ما يجب لهما أو لأحدهما.

وسئل أيضا عن رجلين كانت بينهما خصومة، ثم انهما اصطلحا على شيء معلوم وشهد عليهما بالصلح، ثم بعد ذلك توافقا على نقض الصلح والرجوع الى الخصومة، هل يتركان لمرادهما، أم لا فإن المنصوص لابن سلمون أنهما لا يمكنان من رجوعهما ويجبران على إمضاء الصلح ؟ بينوا لي ما جرى به العمل.

فأجاب : ما نقلتم عن ا بن سلمون نقله غيره كابن أبي زمنين في منتخبه ولم يذكر فيه خلافا، ونقل غيره فيه القولين. والذي عليه العمل أنه لا يجوز فسخه، لأنه ينتقل فيه من معلوم إلى مجهول، وبهذا أفتى

شيخ الشيوخ سيدي أبو الحسن الصغير. وقد ضاق الوقت عن التكلم على سؤالكم باستيفاء واستيعاب لعارض عرض، نسأل الله اللطف في القضاء.
قلت : وفي نوازل البرزلي أجاب المازري : إذا ثبت الصلح بوجه جائز بعد أن تناكرا لم يجز نقض الصلح، إذ هو رجوع من معلوم إلى مجهول، ومن أحكام ابن حبيب عن مطرف : كل مصطلحين تم صلحهما واشهدا عليه، ثم أرادا نقضه ويرجعان للخصام لا يجوز، لأنه من وجه المخاطرة ولم ينبغ للحاكم أن يدعهما. وكذلك قال أصبغ. واجمع أصحابنا على قول مطرف هـ وقال ابن عاصم في تحفته :

ولا يجوز نقض صلح أبرمـــا وان تراضيا وجبرا الزمـــا

وانظر مسئلة يكثر التشاجر فيها ويعظم الخطب على منتحلها ومقتفيها، وهو الاسترعاء في الصلح وغيره من العقود التي يعقدها الإنسان على نفسه، وهو المسمى بالإيداع، فنقل البرزلي عن ابن سهل قال ابن زرب : من استرعى في عتق أو طلاق فقال : متى عقدت لعبدي فلان عتقا فاني إنما اعتقته خوفا من أن أكره على بيعه من حيث لا أستطيع أن امتنع، وإنما افعله (41) لوجه نذكره من مثل هذا وشبهه وانا غير ملتزم لعتقه، فإن اعتقه بعد الاسترعاء لم يلزمه العتق، وكذلك إن قال : إن طلقت امرأتي فلانة فإنما أفعله خوفا أن توخذ عني من جهة السلطان بأشياء أطلب بها وأنا غير ملتزم لطلاقها، ثم طلقها بعد ذلك لم يلزمه الطلاق. ابن سهل : وأصل هذا أن كل من استرعى في شيء تطوع به لا يضم إليه كالعتق والطلاق وأشباهه - يريد كالحبس - نفعه الاسترعاء ولم

41) في نسختين : وإنما امتنع لوجه. لخ.

يلزمه، ونحوه في وثائق ابن العطار قال : ويصدق المسترعى فيما يذكره من التوقع وإن لم يعرف شهود الاسترعاء ذلك قال : وإنما يجوز الاسترعاء في الحبس ونحوه ولا يجوز الاسترعاء في البيوع - لأنه إنما يبيع (42) لأمر يتوقعه وانه راجع فيه - لأنه حق للمبتاع وقد أخذ البائع فيه ثمنا إلا إن عرف الشهود الإكراه والاخافة والتوقع فيكون ذلك له. وان استرعى في العتق انه متى عقد لمملوكته عتقا - بتا أو مؤجلا - فإنه إنما يفعله لتخلقه عليه مسترضيا له مستجلبا لإقامته فيفسخ العتق بهذا الاسترعاء، وإن لم يعرف الشهود التخلف الذي ذكره. قلت : ونزلت بي مسئلة من هذا المعنى، وهي أني لما عزمت على الرحيل من القيروان إلى تونس أبت زوجتي أن ترحل معي إلا أن أجعل بيدها طلاق كل من أتزوج عليها. وتعسرت علي في ذلك، فأودعت عند شيخنا الفقيه أبي محمد الشبيبي (43) وأخينا الفقيه أبي عبد الله الفاسي أن ما أكتب لها من جميع وجوه التمليكات أو الطلاق أو غير ذلك فإني غير ملتزم له ولم يعلم ذلك إلا من قولي، ثم إني انتقلت إلى تونس وأخذت ما كنت استرعيته بعد أن كتبت لها اختيارها وأتيت بها لشيخنا الإمام ابن عرفة فكتب تحته أن الاسترعاء المذكور عامل حسبما نص عليه المتقدمون والمتأخرون.

وكنت أخذت ذلك من هذه المسئلة، ومن عموم كتب التبرعات، ومن رسم عقده المتيطي في مسئلة التخليق وعدم الطواعية، ومما ذكره ابن رشد في امرأة دبرت مملوكتها بعد أن استرعت ان الذي فعلته إنما

42) في نسختين : انه إنما يبيع - دون لام التعليل. وهو المناسب ، لأنه المسترعى به.

43) أبو محمد عبد الله بن محمد بن يوسف البلوي الشبيبي القيرواني الشيخ الصالح الفقيه القدوة، أقام نحوا من خمس وثلاثين سنة يدرس توفي سنة 782 هـ.

هو تقية إلى غير ذلك. ثم قدر لي بعد ذلك تزوجت واخرجت هي ما بيدها، وقدمت إخراج ما بيدي لمن بيده القضاء من أصحابنا. فأبطلوا ما بيدها من ذلك. فكتب المفتي بصحته. وكان شهود الاسترعاء هم شهود التمليك، وكذلك ينبغي فهو أحسن. ابن سهل : والأصل في ذلك ما في سماع ابن القاسم من فر عبده إلى العدو وغزا المسلمون تلك الدار، فرآه سيده فقال له : اخرج لي وأنت حر. فإن كان قد قال للشهود قبل أن يقول (44) هذا اللفظ للعبد : انه إنما يقوله له استجلابا له نفعه، وإلا فهو حر ولا يصدق في قوله. فإن قيل : الاسترعاء في العتق ينفع (45) لأن سببه معروف وهو فراره إلى العدو، والحبس بخلافه لأن سببه لا يعرف. فالجواب : أن من المحال أن يلزم ما قد اشهد على نفسه أنه لا يلزمه (46) متى فعله. وقد أجمع عليه الشيوخ. قلت : واستقرأه بعضهم من قوله في المدونة : إن أظهر (47) أمرا وأسر دونه أخذ بما أسر، إن شهد به عدول. المغربي (48) : ويشترط في أعماله معرفة التقية إن كان فيما بينه وبين المخلوق، ولا يشترط معرفة التقية إن كان فيما بينه وبين الله تعالى. قلت : تحصيله أن عقود الإنشاءات كلها إذا كانت بين المخلوقين لا يجوز الاسترعاء فيها إلا بعد معرفة التقية، وإن كان من عقود التبرعات فالقول قول منشئها ولا يفتقر إلى معرفة السبب هـ. انظر

44) في نسختين أن يقول للعبد.

45) في نسختين - يقع -

46) في ثلاث نسخ : لا يلتزمه متى فعله.

47) في نسختين : أظهرا - بضمير التثنية. وكذلك الأفعال الثلاثة بعده. ولا يظهر للتثنية وجه.

48) عبر هنا بالمغربي عن أبي الحسن الزرويلي.

أوائل البيوع للبرزلي، وفي جواب للشيخ أبي ا براهيم اسحاق بن ا براهيم (49) التجيبي قال : الاسترعاء لا يجوز إلا في وجهين : أحدهما التقية والثاني الإنكار، فإن كان هذان الحرفان ثابتين ببينة لا مدفع فيها واسترعي عليها قبل الصلح أو قبل البيع فالحجة في ذلك للمسترعى قائمة، والاسترعاء باق له في ذلك لا يغيره شيء ولا يقطع بشيء ما بقيت التقية وأقام المنكر على إنكاره، ومتى ذهبت التقية أو عاد إلى الإقرار وجب للمسترعى القيام بما استرعاه إذا قام في فور ذهاب التقية أو اقرار المنكر، إلا أن يكون المسترعي في ذلك غائبا، أو معذورا بما يوجب عذره فيبقى في الاسترعاء على حجته إلى حين يمكنه القيام في ذلك هـ أنظر شرح لامية الزقاق : قال ا بن سلمون : إذا ذهب ما يتقيه وقام بهذا العقد فهو على حقه. قال ا بن الهندى : فإن ترك القيام بعد زوال التقية مدة من عشرة أعوام من غير عذر يمنعه القيام فلا قيام له في ذلك هـ ولا بن سهل في كتابه تضعيف ضرب ا بن الهندى في ذلك عشرة أعوام قال : والعامان تكفي (50) في ذلك هـ قال ا بن عات : متى عقد على نفسه قطع الاسترعاء في الاسترعاء، وذكر في استرعائه انه ان قطع عن نفسه الاسترعاء، والاسترعاء في الاسترعاء إلى أقصى نهاية فإنما يفعله للضرورة إلى ذلك، وأنه غير قاطع لشيء من ذلك كله وراجع في حقه فله ذلك ولا يضره ما أشهد به على نفسه من قطع ذلك كله.

49) ابن مسرة، يقال : انه مولى بني هلال التجيبيين من أهل طليطلة، كان فاضلا دينا ورعا مجتهدا من أهل العلم والفهم للفقه المالكي متقد ما فيه صدرا في الفتوى صلبا في الحق، له كتاب النصائح وكتاب معالم الطهارة والصلاة، توفي بطليطلة سنة 352 هـ أو سنة 354 هـ.

50) أنث الضمير في ـ تكفي ـ بعد لفظ العامين على تقدير ـ المدة ـ

ولابن رشد لا يحتاج إلى قوله : ما تكرر وتناهى هـ وفي نوازل أبي زكرياء يحيى المغيلي أجاب أبو الفضل العقباني : ذكر المتيطي أن اعتراف المصالح بأنه لم يسترع يوجب اسقاط استرعائه، لأن اعترافه يلزمه تكذيب بينة الاسترعاء، وفي معنى هذا أيضا اشهاد المصالح بتزوير ما يستظهر به من البينة التي يقوم بها بعد انعقاد الصلح. وفي هذا كفاية ولا تكلم بعد هذا لواحد من المصطلحين الا أن يثبت أنه فعل ذلك قهرا أو ضغطة فيكون له التكلم. وأجاب سيدي محمد بن العباس : قضية الاحتياط في دفع شغب الاسترعاء قد عقد الا يمة لها وثائق مرجعها - وإن اختلفت الألفاظ - إلى شيء واحد أن يقول : وتساقط الاسترعاء والاسترعاء في الاسترعاء، وقال انهما لم يسترعيا ولا صدر منهما ما يحمل على الاسترعاء، وإن كل قائمة تقوم للقائم منهما بالاسترعاء ساقطة كاذبة بعد معرفة كل منهما بما فيه منفعة، وبما له من بينة ما رجا من صحتها. وما هو عنده المطعن فيه تاركا كل واحد منهما ذلك. رضي كل منهما بهذا الصلح على شرطه. وللأيمة كلام في لغو الاسترعاء في الاسترعاء واعتباره. وأجاب سيدي ابراهيم العقباني : أما ما يتخلص به المصالح من استرعاء خصمه تكذيب كل بينة تظهر وتزويرها - مسترعاة كانت أو غيرها - فإذا التزم هذا في صلحه لم ينتفع بعد ذلك بالبينة لتكذيبه اياها وإقراره بتزويرها وأجاب : الحفيد العقباني : أما رفع المخوف على التحصن لأمره في مصالحة الخصم فليس أقطع من تزويره البينة التي يسترعيها، وتكذيبه الحجة التي يدلي بها هـ

قال ابن سلمون : لو وهب هبة وكان قد استرعى فيها قبل ذلك نفعه استرعاؤه، إذ هو متبرع بذلك، واختلف في يمين الواهب، ونزلت باشبيلية فأخذ القاضي بقول : من لم ير اليمين، وكذلك الطلاق ان استرعى فيه فقال : ان طلقت امرأتي فإنما أفعل ذلك خوفا من السلطان لوجه يذكره، ثم طلقها لم يلزمه طلاق، ولابن الفخار : لا ينفع الاسترعاء في الطلاق هـ.

الضمــــان

سئل سيدي محمد بن قريش عمن ترتب له دين عند رجل وضمنه له آخر، ثم إن الضامن توفى، والغريم ملىء في قيد الحياة. فهل يتبع صاحب المال ورثة الضامن أو المضمون عنه ؟ بيانا شافيا، ولكم الأجر على الله سبحانه والسلام.

فأجاب : الحمد لله، إذا حضر المديان - وهو ملىء - فلا مطالبة على الضامن بالدين الحال، ولو كان الضامن حيا مليا، فأحرى ورثته بعد موته، إذ لا يواخذ الضامن إلا بما عجز عنه المديان. ففي المدونة عن مالك : من تحمل برجل أو بما عليه فليس للذي له الحق - إذا كان الغريم حاضرا مليا - أن يأخذ من الكفيل شيئا إلا ما عجز عنه الغريم هـ. وأوضح ذلك المحققون بأن الحميل الضامن من شبيه بالرهن في الوثيقة، ولا يباع الرهن إلا عند عدم المطلوب فكذلك الضامن لا غرم عليه إلا عند عدم المطلوب المديان، وكذلك لا غرم على الضامن إذا غاب

المديان وله مال حاضر يعدى فيه. ففي المدونة أيضا وإذا كان للغائب مال حاضر يعدي فيه فلا يتبع الكفيل هـ وذلك واضح كاف إن شاء الله تعالى : والله سبحانه الموفق العلام. وكتب عبد الله سبحانه، محمد ابن سعيد بن قريش، وفقه الله بمنه. قلت : هذا على أحد القولين لمالك في المدونة. وهو المرجوع إليه، وهو المشهور، وبه أخذ ابن القاسم، وعليه العمل (51)، وبه القضاء. ولمالك في المدونة أيضا له مطالبة من شاء منهما، وبه صدر ابن الحاجب. وفي المختصر : ولا يطالب - أي الضامن - ان حضر الغريم موسرا ولم يبعد إثباته هـ. وانظر إذا شرط المضمون له على الضامن اتباعه في جميع أحوال المضمون عنه، وإذا اجتمع الضامن والرهن. وقد سئل سيدي أحمد الونشريسي عن ذلك فأجاب : إن قول الموثق في وثيقة الضمان : ضمن فلان عن فلان أداء كذا في جميع أحواله - ويعني بجميع الأحوال عمومها في العسر واليسر، والحضر والمغيب، والحياة والممات - ظاهر الدلالة في اشتراط البداية بطلب الحميل، وإن كان هذا الشرط تضمن منفعة ككونه أسمح وأسهل (52) وجب الوفاء للطالب المضمون له بشرطه، وإن لم تظهر لاشتراطه منفعة لتساوي أحوال

---

51) المراد به عمل تونس ومصر. أما عمل الأندلس وفاس فقد جرى بالتخيير. قال ناظم العمل الفاسي :

وصاحب الحق مع الإحضار غريمه الموسر بالخيار
في ضامن أو من له قد ضمنا أيهما طلب منه مكنا

أما صاحب العمل المطلق فقد أشار إلى أنه المعتمد بقوله :

فاعتمدوا ما عنه مالك رجع البيت

انظر شرح العمل الفاسي والتحفة وشرح المطلق لناظمه.

52) بنسخ : أو أسهل.

الضامن والمضمون عنه فأجراه الإمام أبو عبد الله المازري على الخلاف في الوفاء بما لا يفيد فائدة من الشروط. ولابن رشد رحمه الله طريقة أخرى غير ما تقدم، وهي تعميم الخلاف - أعني سواء ظهر للشرط فائدة أم لا - وزاد في المسئلة ثالثا بإعمال الشروط (53) في المسيء المطالبة. أو ذى سلطان. ونسبه لابن القاسم أيضا. فإذا وفي له بالشرط لظهور منفعة الشرط فله الخيار في البداية بالضامن أو المضمون عنه، وإن لم يوف له لانتفاء ظهور منفعة الشرط عند المازري أو مطلقا فلا يطالب الضامن - والأصل حاضر ملىء - على الرواية المشهورة التي رجع إليها مالك وقال بها ابن القاسم، لأن وجود الشرط كعدمه حسا وعدمه حسا يوجب في مشهور الرواية أن لا يطالب الفرع والأصل حاضر ملىء، فكذلك هنا. ولو شرط الطالب أن يبدأ بأيهما أحب فاختلف قول مالك رحمه الله، وابن القاسم هل يوفى له بالشرط أم لا ؟

وصرح في المقدمات والبيان بمشهورية القول بإعمال الشرط قال : وهو قول ابن القاسم في المدونة وغيرها. وبعدمه أخذ أشهب وابن كنانة وابن الماجشون. واجتماع الضمان والرهن المفوض في بيعه كحضور الضامن والمضمون عنه فتكون البداية بالرهن لا بالضامن على المشهور. إلا أن يكون في تثبت مقدمات بيع الرهن لا سيما إن كان ربعا فله مطالبة الضامن. قال في أجوبة ابن رشد : وهو تفسير لا خلاف. كذلك حمله من أدركناه من الشيوخ وبه جرى العمل هـ. وانظر المدين له ربع

53) بنسختين : الشرط - بالافراد، وهو الظاهر، لأن الكلام في الفرق بين الشرط الذي تضمن المنفعة والذي لم يتضمنها.

واسع ولم يجد من يشتري منه لأداء الدين، وقد سئل : أي القابسي عن مديان له ربع واسع فلم يجد من يشتريه منه، فسأله رب الدين ان يشتريه منه ببخس كثير. فأجاب : ليس عليه أن يبيع ربعه من صاحب الدين، وإنما تباع الرباع ممن يشتريها منه، فإذا خلا البلد ولم يبق من يشتري من سائر الناس فيؤجل إلى أن يجيء الناس ويترصد من يرغب في الشراء في تلك الناحية. هذا الذي أرى في هذا الوقت في المواضع التي أخلاها تغير الزمان هـ قلت : قال البرزلي ناقلا عن عياض : معنى الكفالة والحمالة والزعامة والقبالة والضمان واحد، وأصلها من الحرز والحفظ، وهي على ثمانية أوجه : حمالة مبهمة مثل أنا لك زعيم أو حميل، وحمالة بمال مطلق، وحمالة بمال على أنه لا رجوع على المتحمل عنه - وهو الحمل - وحمالة بنفس مطلقة، وحمالة بنفس مقيدة، أي ليست من المال في شيء، وحمالة بطلب وحمالة مترقبة بما ثبت على فلان أو بما يوجبه الحكم عليه، وحمالة بالجناية. وكل هذه الوجوه جائزة لازمة. فأما المبهمة فاختلف شيوخنا - إذا عرفت من لفظ ودليل وقرينة - هل تحمل على المال أو النفس ؟، وأما حمالة المال المطلقة فلازمة، وفيها الرجوع بالمال على المتحمل عنه بكل حال إلا في مسئلة وهي حمالة الصداق في عقد النكاح، وفيها خلاف هل هي حمل أو حمالة ؟، وأما الحمالة بالمال على عدم الرجوع - وهو الحمل - فاختلف فيه هل يحتاج إلى حوز فيبطل بموت الحامل، أو كالحمالة لا يحتاج إلى حوز ؟، والقولان في الواضحة. وأما حمالة النفس أو الوجه المطلقة فالمشهور سقوطها باحضار الوجه كيف كان، ولزوم الغرم إذا لم يحضره،

وابن عبد الحكم لا يلزمه من المال شيئا في الوجهين، ولمالك في كتاب ابن الجهم (54) انها كحمالة المال سواء يلزمه في كل وجه، وأما حمالة الوجه المقيدة فلا يلزم بها من المال شيء، وتعم في كل ما يتعلق بالابدان وحقوق الآدميين والقصاص، إذا رضي بذلك صاحب الحق وتركه لحامل يحضره متى شاء، ولا شيء على الحامل ان لم يحضره مما لزمه، الا أن يعلم أنه غره وأمكنه حين طولب بإحضاره فتركه حتى أعجزه فهذا يسجن حتى يحضره ويعاقب بقدر غروره وما أدخل فيه نفسه، وأما الحمالة المترقبة فلازمة لما ثبت بالبينة، وهل يلزم ما يقر به المطلوب بعد انكاره فمختلف (55) فيه، والقولان قائمان من المدونة، وأما الحمالة بالجناية وما يتعلق بها من الحدود والقصاص وعقوبة الابدان فلا تصح على الجملة. وذهب بعض العلماء الى جوازها، وجعلوا حكمها حكم الحمالة بالوجه المقيدة ولا شيء عليه إن لم يات به، إلا عثمان الليثي فانه يلزم الحميل بالنفس في القتل والجراح - إذا لم يأت به - دية القتل أو أرش الجرح، وفي الواضحة لأصبغ في الفاسق المتعسف على الناس بالقتل وأخذ المال يوخذ فيعطى حملاء يتحملون عنه بكل ما اجترم من قتل وأخذ مال، ان ذلك يلزمهم ويوخذون بكل ما يوخذ

---

54) القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الجهم المروزي الإمام الثقة، ألف كتبا جليلة في مذهب مالك، منها كتاب مسائل الخلاف والحجة في مذهب مالك وكتاب في بيان السنة، وشرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير وغير ذلك مما ينبىء عن مقدار علمه، توفي سنة 331 هـ.

55) هكذا في ثلاث نسخ. ولا يظهر وجه لقرن لفظ - مختلف - بالفاء، لعدم تقدم ما يتطلب الجواب.

سليمان بن القاسم أَنه مات في مسجد الخيف، -يريد مسجدَ مِنًى-، أربعةُ آلاف نبي، ما قتلهم إلا القَمل والجوع. قال ابن رشد: هذا مما يصاب به الأنبياء ليجازوا بالصَّبر عليه والتسليم لأمر الله والرضى بقدره، وبالله التوفيق،(هـ). وليس في موتهم عليهم الصلاة والسلام بالجوع ما ينفر منهم، وإنما الذي لا يكاد يجرى على القواعد وتمجه الأسماع وتنفر منه الطباع هو الموت بالقمل، وانظر سيدي ما مُستَنَدُ من قال: إن أهل الصلاح لا يموتون بالجوع، هل الاستقراء؟، ومعلوم أنه لا يفيد القطع، أو غير ذلك؟.

الثانية: أرواح الحيوانات، أين مقرها بعد الممات، وبعد أن تصير أجسادها ترابا يوم الحشر والجزاء؟.

فأجاب: إن المسموع المذكور لم نقف عليه منصوصا في حديث ولا في كلام أحد من الأئمة، على أن العبد قصير الباع، قليل الإطلاع،

فإن ثَبَتَ كَان محمولا على أهل القرآن حقيقة، وهم العاملون به، تخلُّقا بأخلاقه، وتأدبا بآدابه، ووقوفا على حدوده، امتثالا واجتنابا، وإن لم يكونوا قائمين بحفظ لفظه، لا على قُرائه الذين قصروا همتهم على حفظه وإقامة لفظه وإحكام أدائه، وما يتوقفُ عليه ذلك من علوم الرواية والعربية ونحوهما، ولم يلتفتوا إلى ما وراء ذلك مما هو المقصود الأهم فيه، والمطلوب الأعظم منه، فإن هؤلاء ليسوا من أهله على الحقيقة. قال عليه السلام: «من عَملَ بالقرآن فهو من أهله ولو لم يحفظه، ومن لم يعمل به لم يكن من أهله ولو حفظه»، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس حفظ القرآن بحفظ الحروف، وكم من قارئ للقرآن، والقرآنُ يلعنه»، كما ورد في الحديث أيضا في صفة الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوزُ حناجرهم...» الحديث.

وعلى الفريق الأول يُحمَلُ حقيقةً جميعُ ما ورد في فضل حملته، كحديثِ: «حمَلَةُ القرآن أهلُ الله وخاصّتُه»، وغيرِهِ، وإن كان للآخَرين حظ ص 44

ونصيب من ذلك على حسَب حالهم وبقدر مقاصدهم، بدليل قوله تعالى: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابقٌ بالخيرات بإذن الله، ذلك هو الفضل الكبير، جنات عدن يدخلونها﴾** أَيْ الأصنافُ الثلاثة، غير أنهم ليسوا سواء في الدخول ولا في المنزلة، هم درجات عند الله، وفي الحديث: «سابِقُنَا سابق، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفور له».

وهذا نظير ما ورد في الحديث «أن أهل لا إله إلا الله ليس عليهم وحشة في قبورهم ولا في نشورهم»، فإن المراد فيه أهلية خاصة، كالأهلية التي شهد الله للصحابة رضي الله عنهم بها في قوله تعالى: **﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها﴾**، وما قاربَها مَن أهلية مَنْ بَعْدَهم من صلحاء الأمة، وإلى هذا يرجع ما بَلَغَنَا بنقل الثقة عن بعض الأكابر من أرباب البصائر أنَّ الذين يموتون بالجوع لا يموتون به حتى ينقطع رجاؤهم من الله.

ولاشك أن خاصة المؤمنين كالفريق الأول ونحوِهم لا ينقطع رجاؤهم من الله بحال، لِرُسُوخِ إيمانهم وقوة يقينهم المانعيْنِ من ذلك، بخلاف أضدادهم من عامة المؤمنين، ومنهم بعض الفريق الثاني، فإنهم لا يتحاشون من ذلك لضعف يقينهم، فلا يبعدُ أَن تستفزَّهم الأيام بخطوبها، . وتزلزلهم رياح الشدائد بهبوبها، فربَّما وقعوا في ذلك فهلكوا في الهوالك، وليست الشهرة الدنيوية والمنزلةُ في العلوم الظاهرية هي النافعةَ هنالك، بل بتقوى الله نجا مَن نجا، وما ذكرتم عن الأستاذ المحقق أبي الفضل بن المجراد السلوي رحمه الله لَمْ نقف عليه في ترجمته من كفاية المحتاج، فالله أعلم بصحته.

نَعَم، الفقيه الأستاذ أبو وكيل ميمون بن مساعد المصمودي مولى أبي عبد الله بن الفخار ذكرُوا عنه ذلك كما في ترجمته من كفاية المحتاج ومن

دُرة الحجال أيضا، قال في الدُّرة : توفي بمجاعة كانت بفاس مع جماعة من الفقهاء الْأعلام، ماتوا كلهم جوعا سنة ست عشرة وثمانمائة، رحمة الله تعالى عليهم.

ولا منافاة بين هذا وما ذكر أو لا، فإن الذي اشتهرَ لدينا عنهم إنما هو ما كان لهم من العلم الظاهر، وأمَا أعمالهم وأحوالهم التي بينهم وبين ربهم فأمر ذلك إليه وليس لنا اطلاع عليه.

والذي وقفنا عليه في حق قارئ القرآن ما ذكره المفسرون في تفسير قوله
ص 45 تعالى في كل من سورتي النحل والحج: **﴿ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا﴾** من قول عكرمة مولى ابن عباس: من قرأ القرآن لَم يُضَرَّ بهذه الحالة، قالوا أيضا: وذلك فيمن عمل به. وفي الحديث: «من علَّمه الله القرآن صغيراً ثم تلاه كبيرا متَّعه الله بعقله حتى يموت»، وهو شاهد لما قال عكرمة.

وأما ما رأيتم في جامع الأمهات لابن رشد، ففي الشفاء ما هو قريب منه، وهو ما ذكره في آخر القسم الثالث من حديث أبي سعيد الخدريّ، وقوله صلى الله عليه وسلم فيه: «إنَّا معشرَ الأنبياء يضاعَفُ لنا البلاء، إن كان النبي لَيُبْتَلَى بالقمْل حتى يقتله، وإن كان النبي ليُبتلى بالفقر، وإن كانوا لَيفرحون بالبلاء كما تفرحون بالرخاء». قال الحافظ جلال الدين السيوطي في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا: أَخرج هذا الحديثَ الحاكم وابن ماجة، وسلمه الشهاب الخفاجي في شرحه ولم يستشكله بما ذكر.

وقال في القمل: بفتح فسكون، أو بضم بتشديد، وهو معروف، فيكون المراد به على الضبط الثاني صِغار القُراد الذي يكون في بعض الأشخاص متعلقا بأصول الشعر، كما هو أحد الأقوال فيه في قوله تعالى: **﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل﴾**، وقال في قوله (بالفقر) ما معناه: أيْ

بحسب ظاهر حالهم لا باطنا، لأنهم أغنياء بالله عن كل ما سواه، لِأَن تركهم للدنيا إنما هو زُهد منهم فيها. وقال في قوله: «كما تفرحون بالرَخاء»: إِنه بياء الغَيبة أو بتاء الخطاب.(هـ).. والذي عند غيره إِنما هو الثاني وهو الظاهر.

وفي حياة الحيوان للدَّمَيْري ما نصه: وروى الحاكم في المستدرَك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «يا رسول الله، مَنْ أشَدُّ الناسِ بلاءً؟ قال: الأنبياءُ، قال: ثم من؟ قال: العلماءُ، قال: ثم من؟ قال: الصلحاء، كان يُبْتَلَى أحدهم بالقمل حتى يقتله، ويبتلى أحدهم بالفقر حتى لا يجد إلا العباءة يلبسها، ولأَحَدُهُم كان أشدُّ فرحًا بالبلاء من أحدكم بالعطاءِ»، ثم قال: صحيح على شرط مسلم.(هـ).

وفي الجامع الصغير للسيوطي: «أشد الناسِ بلاءً الأنبياءُ، ثم الصالحون، لقد كان أحدهم يُبتلى بالفقر حتى ما يجدَ إلا العبَاءة يَجُوبُها أيْ يخرقها ويقطعها، فيلبسها، ويُبتلَى بالقمل حتى يقتله، ولَأَحَدُهُمْ كان أشدَّ فرحا بالبلاء من أحدكم بالعطاء». ابن ماجة، وأبو يعلَى في مسنده، ص 46
والحاكم في المستدرَكِ عن أبي سعيد الخدري، قال الحاكم: علَى شرطِ مُسْلِمٍ.(هـ).

قلت: وابن ماجة لا يتحاشى عن رواية الضعيف كما قاله السيوطي في خطبة الجامع الكبير، بل قال المزي: كل ما انفرد به ابن ماجة عن الخمسة ضعيف، ولكن ما قاله غير مسَلَّم كما نبه عليه الحفاظ، وكذا الحاكم لا يتحاشى عن ذلك أيضا. قالوا: وقد تساهل فيما استدركه على الصحيحين لموته قبل تنقيحه، أو لكونه أَلَّفَهُ في آخر عمره وقد تغير حاله، أو لغير ذلك.

ومن ثَمَّ تَعَقَّبَ الذهبي كثيرا منه بالضعف والنَّكَارة وقال: ما أدري، هل خفيت عليه فما هو ممن يَجهل؟، وإن علم فهذه جناية عظيمة،(هـ).

لكن قال المُناوي: إن الذهبي أقرَّ ما ذكره الحاكم في هذا الحديث من كونه على شرط مسلم.(هـ). فتحصل من هذا ثبوت الحديث المذكور، إلا أنه على ما في حياة الحيوان والجامع الصغير لايرِد عليه إشكال، لأنه ذكر فيه أَوَّلاً الأنبياء وغيرهم من خواص الأُمم، فيحتمل أن يكون الضمير من قوله أَحَدهم عائدا على مَن عدا الأنبياءَ، إذ عَود الضمير على بعض ما تقدم معهود في كلام العرب كثيرا، ومنه قوله تعالى: **﴿والمطلقاتُ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**، ثم قال: **﴿وبعولتهن أحقُّ بردهن في ذلك﴾**، فالمطلقات يشمل البَوائن والرجعيات، والضمير من بعولتهن وبِرَدهن خاص بالثَّواني.

وأما على ما في الشفاء فواردٌ، فنقولُ: إنْ كان ما فيه مختصَرًا من الحديثين المذكورين، وروايةً بالمعنى، اقتصاراً منه على ما يناسب ما تكلم فيه من ابتلاء الأنبياء عليهم السلام وامتحانهم بما امتُحِنوا به، فعليه الدرك في إيقاع هذا الاختصارِ والروايةِ بالمعنى في نسبة ما ذُكِر للأنبياء بالنص والتصريحِ، مع عدم وجود ذلك في أصل الحديث المروي كما قدمنا، وهذا من آفة الرواية بالمعنى المبنية على فَهْم الراوي المعرَّض للصواب والخطأ، ولذلك حرَّمها مَن حرَّمها من الأئمة، وإن لم يكن مأخوذا منهما، بل ورد كذلك في حديث آخر عند من ذُكِر، من ابن ماجة، والحاكم عَمن ذُكِر أيضا من أبي سعيد، فلعل ذلك في غير الرسل من الأنبياء الذين لم يؤْمروا بالدعوة والإرشاد، ولم يُكلَّفوا بالهداية الخاصة للعباد، وهؤلاء لا يساوون الرسل فيما يجب لهم وما يستحيل عليهم أو فيهم عند قرب الأجل وانتهاء التبليغ
وعدم الحاجةِ إلى مخالطة الناس التي هي مظِنة النفْرة من ذلك، والأَول أَولى وأَلْيَقُ. ص 47

وأما الجوع فلم يذكر موتهم به في الأحاديث المذكورة، وإنما فيها ابتلاؤهم بالفقر، وهو لا يقتضي ذلك، ولا يتأذَّون به كما لا يخفى، فإن صح ما ذكرناه فيه أولا عن بعض العارفين، وهو المعتقَد، كان الأنبياء عليهم السلام أبعد الناس من ذلك وأنزههم من سلوك تلك المسالك، إذ هُمْ أعرفُهُم بالله وأقواهم يقينا بلا ريب. وما في جامع الأمهات عن سليمان بن القاسم لا يُحتج به في مثل هذا، لأنه مقطوع. قال في نظم النخبة :

وحيثُ يتنهى لتابِعي أوْ * مَن دُونَه فباسمِ مقطوعٍ دَعَوْا

وقال في الأرجوزة الصغرى :

وما انتهَى لتابِعي وَوَقَفَ * فذَلك المقطوعُ عند من سَلَف

ولا خصوصيةَ للتابعي، بل كذلك مَن دونه كما في البيت قبله، كما لا حجة في تسليم ابن رشد له، وإنما تكلم على توجيهه على تقرير صحته، والصحة يُرجَع فيها لأربابها من حفاظ الأحاديث والآثار ونقَّاد الروايات والأخبار.

قال في القواعد الزروقية : إنما يؤخذ علم كل شيء من أربابه، فلا يُعتمَد صوفي في الفقه إلا أن يُعرَف قيامه عليه، ولا فقيه في التصوف إلا أن يعُرَف تحقيقه له، ولا مُحَدِّثٌ فيهمَا إلا أن يُعلم قيامه بهما، وقِسْ على ما ذُكر غيرَه. وابن رشد إنما ثَبتت إمامتُه في الفقه دون غيره كالحديث. قال تلميذه القاضي عياض في ترجمته من الغُنْيَة : وكانتْ الدراية أغلب عليه من الرواية.

وليس يَنبغي اتصافٌ بالكمالِ * إلا لربنا الكبيرِ المتعالِ
وفَوْقَ كل من ذوي العِلم عليمٌ * ومنتهَى العلم إلى اللهِ العظيم

كما أن سليمانَ بن القاسم إنما كان من شيوخ عبد الرحمان بن القاسم

في العبادة لا في علم الظاهر من الحديث والفقه، إذ بالوصفِ الأول كان معروفًا كما يشير إليه قول ابن الحاجب في باب الشهادات: « **وفي شهادة العدو على ابن عدوه بمال أو بما لا تَلْحقُ الأب منه مَعَرَّةٌ. قال ابن القاسم: لا تجوز**، ولو كان مثلَ أبي شريح أو سليمانَ بن القاسم.

وأما الثاني فلم يكن معروفا به، ولذلك لم يروِ عنه أحد من أصحاب الكتب الستة، ولا تجد له ذكرا في كتب الفقه.

ص 48 هذا ابن عرفة على جلالة قدره في العلم يقول فيه: إنه لم يقف له على ترجمةٍ مُعَرِّفة به، لا في شراح ابن الحاجب، ولا في كتاب الحلْية للحافظ أبي نُعَيْم، ولا في كتاب: صفة الصفوة للحافظ أبي الفرَج بن الجَوزي الذي اختصَر فيه الحِلْية وهذَّبها ورتبها، وزاد عليها عددا كثيرا، ولا في تهذيب الكمال للحافظ أبي الحجاج المِزي، وإنما عُثر على ذكره في كتاب سنن الصالحين للباجي في رواية لابن القاسم عنه، وإن كان المشدَالي نكَّث على ابنِ عرفة بأنه مذكور في عِدة مواضع من كتاب الجامع من البيان في روايات لابن القاسم أيضا عنه.

هذا ما لديَّ في هذه المسألة، والعلم عند الله، فإن يكن صوابا فمن المولى الكريم، وإن يكن خطأ فمن العبد اللئيم.

وأما مسألة أرواح ما ذُكر فليس عندي فيها ما أقول، لذا لم نقف فيها على منقول، وإن كان ظاهر كلامهم أَنها تُعدم جملة، أجسادًا وأرواحا، أولاً وثانياً، والله أعلم بحقيقة الحال، والسلام عائد عليكم. (هـ).

قلت: قد يجاب بأنه على تقدير ثبوت موت الشيخين بالجوع أَن ذلك من العام المخصوص،

وسئل أبو زرعة العراقي عن أرواح غيرِ البشر من الملَك والجان، هل يقبضُها عزرائيل أو غيره؟، وهل فيها اختلاف أم لا؟، وما القول في سائر الأرواح من الدواب والوحوش والطيور؟.

فأجاب: لا أعلم في ذلك شيئا صريحا، لكن ظاهر الحال أن الذي يتولى ذلك ملَك الموت المعروفُ وأعوانه، وأنا لا أعلم للموت سوَى ملَك واحد وأعوانِه، فمن ادعى للموت ملَكًا سواه في الملائكة والجِن والبهائم فعليه بيانه، ومن جعله من الملائكة في كل معنى فقد تمسك بظاهر ما ورد في ذلك، مع أن الخوض في هذا بغير يقين تكلُّفٌ مع عدم الإحتياج إلى معرفة ذلك،(هـ).

أبو الحسن في شرح الرسالة: فإن قلت: جاء في القرآن إسنادُ التوفي إلى الله وإلى الملائكة، قال الله تعالى: ﴿**اللهُ يتوفى الأنفسَ حين موتها**﴾، وقال تعالى: ﴿**قل يتوفاكم ملك الموت..**﴾ الاية، وقال تعالى: « حتَّى إذا جاءَ أحدَكم الموتُ توفته رسلنا ».

فالجواب أن إضافة التوفي إلى الله تعالى لأنه الفاعل حقيقة، وإلى ملَك الموت، لأنه المباشِرُ للقبض، وللملائكة لأنهم أعوانه، ويأخذون في جذْبها من البدن، فهو قابض، وهم معالجون.(هـ).

ابن رشد: وملَكُ الموت يقبض رُوحَ كل حيوان، آدميا كان أو غيره، وخصه المبتدعةُ ببني آدم.(هـ).

وسئل أبو العباس الهلالي، ص 49

فأجاب: إني لم أقف على ما ذكرتم من مجئ القرآن في صورة أعرابي يجادل عن صاحبه إذا وضع في قبره، لكن روَى البزَّار أنه يأتيه في صورة حسنة، في حديث طويل ذكره الحافظ السيوطي في شرح حِرز الأَماني، وفيه وصفه بما هو من خواص وصف الذوات من كلام ومجئ وذهاب.

أَما على مذهب المتكلمين من منع تجسيم المعاني فَيُخرَّج على ما خرَّج العلماءُ عليه ما ورد من مجئ سورة البقرة وآل عمران تُحاجَّانِ عن صاحبهما، من أَن مَعناه أن الله تعالى يخلق بسببهما ملائكةَ يجادلونَ عنه، وأما على مذهب من يرى إِمكان الجسمية للمعاني فواضحٌ، ولا يشكل بأن القرآن كلام الله عزِ وجل، القائمُ بذاته، فلا يمكن أن يفارقها، لأن الكلام في التلاوة الحادثة القائمة بالقارئ لا في المتلو القديم القائم بالذات القديمة.

وما قيل من أن في ذلك قِيامَ الصفة بالصفة مدفوع. أَما على المذهب الأول فهو جلي، وأَما على الثاني فِلأَن المراد أن الصفة تكون مادية يتركب منها الجسم فتذهب عند التركيب الحقيقةُ الفَرْضية وتَخْلُفها الحقيقة الجسمية، وحينئذ تتصف بالكلام والمجئ والذهاب. نعم، هذا المذهب مشكل، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل الحافظ ابن حجر، هل تَلبَسُ الروحُ الجُثةَ في القبر كما كانت في الدنيا أم لا؟

فأجاب: نعم، لكن ظاهر الخبر أنها تَحُل في نصفه الأعلى.

قلت: وفي المعيار جوابٌ لابن بَرْجَال قال فيه: الحمد لله:

ذكر ابن حبيب عن علمائنا أن المؤمن إذا دخل قبرَه يُذْهبُ بروحه إِلى عليين، وبها تجتمع أرواح المؤمنين، وهي على صورة طَير بِيضٍ إِلى يوم القيامة، بالغداة والعشي، ثم تأوي إِلى جَنة المأوَى في ظل العرش، إِلى قناديل من نور معلَّقة بالعرش. وإِنما سميت جنةَ المأوى لأن أرواح المؤمنين تأوي إِليها.

وأما أرواح الكفار والفساق فيُذْهَبُ بها بعد فتنتها وعذابها إِلى سِجِّين، وهي صخرة عظيمة سوداء على شَفير جهنم، فيها تجتمع أرواح الأشقياء

والفجار والكفار في أجواف طيرٍ سُودٍ تُعرَضُ على النار بالغداة والعشي إلى يوم القيامة، والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبر، والله أعلم بذلك، وهو المسؤول أن يعيننا على الحق في المحيى والممات، إنه مجيب الدعوات. (هـ). ص 50

ثم قال من جواب لأبي العباس البجائي ما نصه:

قال بعض الأشياخ: وفي إلحاق العاصي بالكافر إشكال، والله تعالى أعلم. (هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله ما نصه:

قلت: وفي قوله (قال بعض الأشياخ)، نظر، وإن سلمه أبو العباس الونشريسي، لأن الإشكال إنما يتجه إذا كان المستَنَدُ في ذلك، العقلَ والقياسَ، وهذا من الأمور التي لا مجال للعقل فيها، وإنما تُتَلَقَّى من قِبَلِ الوحي، وإذا كان الأمر كذلك فالله لا يُسأل عما يَفعل، على أَن دخول المؤمن الجنة، والكافرِ النار، ليس بواجب عقلا، ولو عكس ذلك سبحانه لجاز، فتأملْه بإنصاف. (هـ).

قلت: **وفي نظره نظر.**

أما أولا، فإن الشرع لم يساوِ قط بين الكافر والمؤمن كيفما كان، فما نقل عن ابن حبيب من التسوية بينهما لا يصحُّ، فاستشكاله بالشرع لا بالعقل ولا بالقياس كما قال، بل ما قاله ابن حبيب من إلحاق العاصي بالكافر فيه غاية الإشكال.

وأما ثانيا فإن ما نقله عن ابن حبيب واعتمَدَهُ قد نقل عنه المواق خلافَه، ونص ما نقله عنه: يُذْهَبُ بروح المؤمن بعد فتنة قبْره إلى علّيين، وفيها تجتمع أرواح المؤمنين، وأرواح المؤمنين خاصة تطَّلِعُ على قبورها ومواضع

رسْم أجسادها ذاهبةً وراجعة، ثم تأوي إلى جنة المأوَى تكرمةً من الله، ولذلك أمرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها،(هـ) من ابن يونس.

ونصُّ الزياتي: قال أبو الحسن في شرح الرسالة: ومَقَر الروح في حال الحياة القلبُ، وبعدَ الوفاة مختلف، فأرواح الأنبياء عليهم السلام في الجنة، وأرواح الشهداء في حواصل طير خُضْرٍ تأكل من ثمار الجنة وتشرب من أنهارها، وأرواح أهل السعادة من المؤمنين على أفنية القبور وتسرح حيث شاءت. الخ.(هـ). وفسَّر قبل هذا أهلَ السعادة بأنهم أهل الجنة وهم المؤمنون مُحسنُهم ومُسيئُهم.

فتحصل من كلامه أن مَقر أَرواح العصاة من المؤمنين مقَر أرواح الطائعين منهم، وقيل: إن الأرواح جميعا في البرزخ، وهو حاجز بين الدنيا والآخرة، أنظر تمامه فيه.

وأما ثالثا فإن ما أوله ابنُ بَرْجَال من أن الأشقياء المذكورين مع
ص 51 **الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق**، واعتمده الشيخ الرهوني، ليس بشيء، لأنهم، أيْ الأشقياءَ المذكورين، ليسوا بمؤمنين أصلا، والكلام في المؤمنين العصاة، فكيف يصح له هذا التأويل؟. ففي البخاري والنَّسائي والإمام أحمد وأبي داوود عن أنَسٍ بن مالك رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن العبدَ إذا وُضع في قبره وتولَّى عنه أصحابه، وإنه لَيَسْمَعُ قَرع نعالهم»، زادَ مسلم: «إذا انصرفوا أتاه ملكان فيُقعدانه فيقولان له: ما كنتَ تقول في هذا الرجلِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم؟، فأما المؤمن فيقول: أشهدُ أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: أُنظُر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، ـفيراهما جميعا. وأما المنافق أو الكافر فيقال له:

ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال له: لا دريتَ ولا تلَيتَ، ثم يضربه بمطرقة من حديد ضربةً بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين،(هـ)،

والله أعلم.

فائدة: هل عذاب القبر مختص بالكافر والمنافق كما هو مقتضَى الحديث، أو عامٌّ لهما ولعصاة المؤمنين؟.

قال الشيخ أبو محمد عبد الحق الأزدي الإشبيلي في كتاب العاقبة: واعْلَم أن عذَابَ القبر ليسَ مختصا بالكافرين ولاموقوفا على المنافقين، بل يشاركهم فيه طائفة من المؤمنين، وكلٌّ على حالِه من عملِه وما استوجبه بخطيئته وزلله، وإن كانت تلك النصوص المتقدمة في عذاب القبر إنَّما جاءت في الكافر والمنافق، ومن أين لك بالأمان من تلك الصفة المذمومة والأعمال المشؤومة؟، إنَّما الأعمال بالخواتم، وما ختم لك به فهو الواجبُ عليك اللازمُ، والطوقُ في عنقك المقيمُ الدائم، وعذاب المؤمن لا يكون كعذاب الكافرِ، والحمدُ لله. قد يكون عذاب المؤمن في ضغطة القبر أو ضيقه أو صعوبةِ منظره، أو بمَا يصيبه من الروْعات عند مشاهدة تلك الزلات، أو بما شاء الله تعالى، فيكون من ذلك ما شاء الله أن يكون، ويدوم ذلك ما شاء الله أن يدوم، فإن أَمِنتَ ذلك العذابَ الأكبر فما الذي أَمَّنك من هذا الذي هو بالإضافة إليه عذاب أصغر؟ (هـ).

وقال اللقاني في شرح جوهرته: لا يختص عذاب القبر بكافر ولا منافق، بل يكون لمن ذُكر ولعصاة المؤمنين، كما يكون لغير هذه الأمة
ص 52 **أيضا**. وقال بعضهم: أهل الطاعة لهم النعيم، وأهل الكفر لهم العذاب المقيم، وإنما التردد في عصاة المؤمنين، هل يُعرَض عليهم نعيم الجنة فقط، أو

عذاب النار فقط، أولهم الأَمران؟ اللقاني: والظاهر أن لهم الأمرين مع تقديم العقوبة، لأنها مكفِّرة من الذنب وإن كانت النصوص ساكتة عنه.

وأما التوفيق للجواب فالحقُّ عمومُهُ في حق من خُتِم له بالإسلام.

وأما قول الملك: نَمْ نومةَ العروس ومَا يتبعه من النعيم فخاصٌّ بالطائعين ومن أراد اللهُ بِه المغفرةَ يوم الدين، وتَبقى نصوص القبر في الكافر ومن أراد الله عقوبته يوم القيامة من المسلمين.

وقال ابن القيم: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو عذاب من خفّت جرائمهم من العصاة، فإنهم يعذبون بحسبها، ثم يرفع عنهم بدعاءٍ أو صدقة أو غير ذلك، ونحوُهُ للدميري من الشافعية، والله أعلم.

وسئل بعض المتأخرين عما يقع في بلاد معين من مجيء صورة الميت بعد دفنه لمنزله أو لغيره من المنازل وندائه بقوله: يا فلان، يا فلان، وتخويفه أهل المنزل، وجريه في أَثرهم، وربما يكون مستورا بكفنه فيموت من سببه بعض الناس، وتسمى تلك الصورة عندهم جَادُوا، قال: ومن عادة بلادهم أنهم يَنبشون قبر ذلك الميت ويُحرقونه بالنار، أو يُلْقون عليه الجِير، فإذا فعلوا ذلك اندفعت عنهم تلك الصورة ولا تندفع إلا بذلك، فهل يجوز هذا الصنيع؟.

فأجاب: لَمْ أر ذلك في الكتب الفقهية التي بيدي، ثم رأيت في بعض الكتب أن العلاَّمة أبا السعود رحمه الله تعالى **سُئل عن ذلك وعن الفتوى** من بعض العلماء بقطع رأس صاحب تلك الصورة أو إِحراقه، فهل يجوز العمل بتلك الفتوى؟

فأجـابَ بأن هذه الواقـعة بخـصوصـها لم تُـر في معـتبَـرات الكتب الفقهية، لكن يؤخذ ذلك من القـاعـدة الأصـولـيـة، وهي أنه يُتَحَمَّل الضـرر الخاص لرفْع الضـرر العام، ومن القاعـدة الأخـرى وهي : إذا اجتـمعَ مَفْسَدَتان أُرتكب أَخفُّهـما ضـررا، فهذا الجواب مبني على هاتين القـاعدتين، فلا بأس بالعمل به، والله أعلم.(هـ).

نوازل الزكاة

ص 53

قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب ».

ومعنى القَبول حصولُ الثواب على الفعل، فلا يثيب تعالى من تصدق بحرام، فالقَبول أخص من الصحة، فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأَعم، فالحج بالمال الحرام صحيح يسقط به الفرض، وهو غير متقبَّلٍ، لأنه لا ثواب فيه. ولا يقال لا واجبَ إلا وفي فعله ثواب، فإنَّ رد الشيء المغصوب واجب، ولا ثواب فيه. وقول مالك في النكاح بالمال الحرام: « أخاف أن يضارِع الزنى » مبالغةٌ في التنفير منه، وإلا فالنكاح صحيح، لأن نفي الكمال يصح مع الإجزاء، ونفي الصحة لا يصح معه الإجزاء. (هـ).

وسئل سيدي أحمد العباسي السوسي عن العرجال وهو المسمى بأرگان، هل تجب فيه الزكاة أم لا ؟.

فأجاب رضي الله عنه: ومن أجوبة الشيخ أبي عثمان الهوزالي: « يجري في العرجال ما يجري في الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أَوْسُقٍ، فيخرج من زيته نصف العشر قياساً على ما سقي بآلة، والجامع المشقة.

وحكى ابن مرزوق عن ابن وهب كمذهب الشافعي أن الزكاة لا تجب في الزيتون، قال ابن عبد السلام: وهو الصحيح عند أهل المذهب، لأنه ليس بمقْتاتٍ، وهذا كله إذا ملك أصلَه، إلى أن قال: ولم تجرِ العادة بهذه البلاد فيما علمتُ بإخراج الزكاة منه إذا بلغ حبه خمسة أَوْسُقٍ، إما لاعتماد قدماء فقهائهم الشاذَّ الذي صححه ابن عبد السلام، أو لقلة من يبلغ عنده النصابَ منه. (هـ).

قلت: وفيه نظر، والصواب أن لا زكاة في أرگان، لأنها إنما تجب في عشرين نوعا وليس هو واحدا منها.

فقد سئل العلامة سيدي التاودي ابن سودة عن الإدخار الذي هو شرط في الزكاة، هل له حَدٌّ معلوم كالسَّنة والسنتين أم لا؟، **فأجاب**: وأما شرط الإدخار في الزكاة، فالزكاة تجب في عشرين نوعا بين القمح والشعير والسلت والعلس والأرز والدخْنِ والذُّرَة، وفي القطاني السبعة: الحمص والفول واللوبيا والعَلَس والترمس والجلبان والبسيلة، وفي ذوات الزيوت الأربعة: الزيتون، والسمسم، وبِزْر الفُجْل، والقرطم، وفي التمر والزبيب، فتجب الزكاة في جميعها، ادخرت أم لا، ولا تجب في غيرها ولو ادخرت.(هـ). وقد ص 54
استوفينا الكلام على المسألة في نوازلنا: المنح السامية في النوازل الفقهية.*

نعم نسَب بعضُهم القول بوجوب زكاة أرگان لفتوى ابن محسود، قال: وهي منقولة في نوازل الزياتي. ثم إني راجعتها الآن فلم أجد فيها ما يفيد أنه اعتمد ذلك، لأنه قال: وجدها في أجوبة منسوبة للدَّاودي، وسيأتي ذلك آخِر الفصل إن شاء الله، فانظره، والله أعلم.

وسئل الشيخ المسناوي عن رجل أراد أن يدفع زكاته لأولاده وهم بالغونَ، لكنهم باقون معه على مؤونة واحدة، يخدم كل واحد ما يليق بالأب.

فأجاب: لاشكَّ أن ببلوغ الأولاد الذكور قادرين على الكسب تسقط نفقتهم عن الأب، وإن بقُوا بمؤونته فيجوز أن يدفع زكاته لهم، إذ لا يجب لهم عليه شيءٌ، بشرط أن يَصرفوها فيما يختص بهم لا فيما يرجع إلى الأب الباقي معهم على مؤونة واحدة أو بواسطة.(هـ).

* ـ صدرت هذه النوازل عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية في طبعة جديدة من أربعة أجزاء، منقولة مصححة عن الطبعة الأصلية الأولى الحجرية، حيث صدر عنها الجزءان: الأول والثاني في رمضان من عام 1412 هـ (موافق 1992 م)، وصدر الجزءان: الثالث والرابع في رمضان الأبرك لعام 1413 هـ (1993 م).

وسئل الشيخ التاودي أيضا عن مال الحبس، هل فيه زكاة عندكم أم لا؟، وإذا كان فيه زكاة فلمن تُصرف ويكون أحقَّ بها، هل للأصناف الثمانية أو لبيت المال؟، وإن قلتم بعدم الزكاة وأخذَهَا القاضي كما هو عادة بلدنا اليوم، هل على الناظر فيما أعطاه للقاضي ضمان أم لا؟،

فأجاب: وأما زكاة الأوقاف فالذي به العمل بفاس أنهم لا يزكون الزيتون ولا الثمار، وعلى تقدير لو زكيت فهي كغيرها من المصرف في الأنواع الثمانية المذكورة في كتاب الله عز وجل، ولا حق للقاضي فيها إلا أن يكون فقيراً معْدِما فيأخذها بوصف الفقر، وتؤخذ من القاضي أو ممن سلطه عليها إن كان يقدر على مَنْعه منها. (هـ).

ومن جواب الإمام القوري ما نصُّه:

وجرى العمل في أحباس المساجد بعدم الزكاة، وكذلك ما في معناها، عملا على أن الملك ينتقل عن المحبس، والحبس يُسْتَغَلُّ على مِلك المحبس عليه. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن هؤلاء الخراصين الذين يبعثهم المخزن لتخريص زرع المسلمين، فإنهم يخرصون الأَندر بأجمعها من غير اعتبار نصيب الخمَّاسِ، ويقررون فيها من الزكاة ما يؤديهم اجتهادهم، وربما وجب للخماس في نصيبه أقلُّ من نصاب، فهل الزائد على ما وجب على رب الأندر مما وظفوا من الزكاة على الخماس غَصْبا، أو على رب الأَندرِ أَو عليهما معا؟، ص 55
وإذا كان عليهما معاً فهل يتحاصان فيه، كلٌّ على قدر نصيبه بعد طرح ما وجب على رب الأَندر أو يكون بينهما أَنصافا؟،

وأيضا، سيدي، رجل بيده من الأصول ما يساوي أكثر من نصاب، وعليه دَين يُحبس فيه لا يفِي به ما بيده وهو حالٌّ عليه، إِلا أن بعض أربابه لا يضيقون

عليه في دَينهم، وقد تعذر عليه بيعُ ما بيده من الأصول لكسادها، فهل سيدي يعطَى من الزكاة ما يقضِي به دينه الذي هو مُضيَّقٌ عليه فيه، ويجعل ما بيده من الأصول في مقابلة الدين الذي هو موسع عليه فيه، أو يكلَّف ببيع أصله ويقْضِي ما هو مطالَب به الآن، فحينئذ يصير من الفقراء ويعطى من الزكاة اتفاقا أم لا؟

فأجاب: الحمد لله،

أما المسألة الأولى فيظهر جوابها مما ذكره في المعيار في نوازل المزارعة، ونصه: وفيما قيِّد عن الجزولي اختلف في شركة الخماس، فقيل: جائزة لأنه شريك، وهو قول سحنون، وقيل: غير جائزة، لأنه أَجيرٌ، وهو قولُ ابْنِ القاسم. **وفائدة الخلاف تظهر في الزكاة**، فعلى قول ابن القاسم إنما له إجارة مثله، فزكاة الزرع كله على ربه، وعلى قول سحنون، على الخماس زكاة زرعه، انتهى المرادُ منه. وعلى أنها على الخماس لكونه شريكا فيشترط بلوغ حظه النصابَ كما هو حكم الشركاء.

وأما قولهم في زكاة القِراض: إن ربح العامل يزكَّى بشروط وإن قصرَ عن النصاب، فهو مبني على أن العامل أَجيرٌ لا على أنه شريك، فإن وقع في التوظيف زيادة على الواجب جرى على هذا الخلاف الكائن بين الشيخين. فعلى قول ابن القاسم، الوظيفة كلها على رب الزرع، ولا شيء على الخماس، لأنه أجير لا شركةَ له في الزرع الموظف عليه، وعلى قول سحنون تكون عليهما معا على قدر نصيبهما، والله أعلم.

وهذا كله على تقدير تسليم أن مسألة الخماس في وقتنا وباعتبار عرفنا يجري فيها قول سحنون بالجواز، وقد نفَى ذلك الإمامُ ابن عرفة، وحقَّق أنه ليس فيها قولٌ بالصحة، لتَمَحُّضها لجانب الإجارة، وهي فيها مجهولة،

فَلْيُنظَر ذلك في مختصره. وقد نقل كلامَه ابنُ غازي في تكميل التقييد مستوفًى، وفي حاشيته على المختصر مختصراً.

وأما المسألة الثانية فلا يعطَى الرجل المذكور فيها من الزكاة بوصف كونه غارما، أي مَدينًا، حتى يعطِيَ للغرماء مَا بيده من عَيْنٍ وما فضَل عن حاجته من غيرها من العروض والعقار كما في المختصر وغيره، ولم يعتبروا في بيع ص 56
الفاضل نَفَاقًا ولا كَساداً فيما رأينا.

وأما بوصف كونه فقيرا فيجوز حيث كان ما عليه من الدين محيطا بما بيده وإن لم يدفع ذلك للغرماء، لأنه بصدد أخذه منه، والله أعلم. (هـ).

وسُئلَ أيضا عن قول الفيشي في قول الشيخ خليل في باب مصرف الزكاة: «**وعَدَمِ بُنُوةٍ لهَاشم والمطَّلب**»: هذا إذا كانوا يُعْطَون من بيت المال، وإلا فيُعْطَون من الزكاة، هل هو تقييدٌ موافق للمشهور؟، وقد أَشكل علَيَّ مع قول ابن الحاجب: «وفي إعطاء آل الرسول صلى الله عليه وسلم الصدقة، ثالثُها يُعطَوْن من التطوع دون الواجب، ورابعها عكسه»، التوضيحُ: الإعطاء مطلقًا للأبهري، لأنهم مُنعوا في زماننا من حظهم من بيت المال، فلو لم يَجُزْ أخذُهم من الصدقة لضاع فقيرُهم، والمنع مطلقا لأصبغ ومُطَرِّف وابن الماجشون وابن نافع، وهو المشهور.

ووجْهُ **الإشكال** أن ما قيد به الفيشي جعله في التوضيح تعليلاً لمقابل المشهور وهو قول الابهري: «والمنع مطلقا هو المشهور»، فكيف يلتئم قول الفيشي مع هذا النص الصريح؟.

فأجاب: وأَمَّا ما قيد به الفيشي قولَ خليل: «وعدَمِ بُنُوة لهاشم والمطّلب»، فإن ذلك التقييد غير موافق لما درج عليه خليل من قول أصبغ ومن ذُكر معه، لتشهير ابن عبد السلام له، ولاجارٍ عليه، فلا ينبغي أن يُقَيَّد به، وإنما يقيَّد بما ذكره الباجي من أن ذلك ما لم يصلوا إلى حد الضرورة،

المبيح لأكل الميتة كما في الأَجهوري، لأن الانتقال من الحِرمة الثابتة بالنص إلى الإباحة يشترط فيه أعلَى الرتَب، بخلاف الإنتقال من الإباحة إلى الحَرمة فإنه يُكتفَى فيه بِأَيْسَرِ الأسباب كما بسطهُ القرافي بأمثلته في الفرق الحادي والثلاثين والمائة .(هـ) .

قلت : في نوازل المجاصي ما نصه :

وقد نصَّ ابن مرزوق على أن أهل البيت أحق من غيرهم بالزكاة في هذه الأزمنة، حيث استأثر الملوك عنهم بما في أيديهم مع ما عُلم من نص الشارع صلوات الله وسلامه عليه على حرمتها على آله، وبهذا، العملُ بفاس، لقول ناظمه: كذا التصدق على الشريف. أيْ جَرَى العمل بفاس بإعطاء الصدقتين: الفريضةِ والتطوع للشريف .(هـ) .

وسئل أيضا عما يفهم من جوابه، فأجاب : الحمد لله.

الجوابُ أن الذي جرى به العمل بهذه الحضرة الفاسية وما أضيف إليها
ص 57 من البلاد المغربية على تتابع الأئمة الاعلام، وتَوالي الشهور والأعوام، عدمُ زكاة ما ذكر مطلقا، كان أصله مما حُبِّس بعينه أو مما اشتُريَ من الوفْر والفضلة، وهو مختار غير واحد من الأئمة، قال الإمام أبو الحسن اللخمي: القياس قول مكحول: الزكاة فيما وُقف على المساجد، لأن الميت لا يَملك، والمسجد لا زكاة عليه ككونها لعبدٍ،(هـ) .

وقال عبد الحق في التهذيب : الصواب عندي ألاَّ زكاة في كل شيء يوقف على مالا عبادة عليه من مسجد ونحوه .(هـ) .

ويوجِب اعتماد هذا القول في النازلة أمورٌ.

أولها ما ذكر من جريان العمل في هذه الأقطار على توالي الأَعصار، وذلك مما يقتضي المصير إليه، ولو فرض أن في المسألة ما هو أقوى منه كما نصوا عليه.

ثانيها أن هذه الأوقاف قد اختلط غالبها، ولم تتميز باعتبار واقفيها، ولاسيما ما كان قديما منها فيتعذر فيها اعتبار الاغتلال على مِلك المحبس المترتب عليه اعتبار ما تجب فيه الزكاة منها مما لا، على أن فيها كثيراً مما حبسه الملوك من مال المسلمين، والظاهر ألاَّ زكاة فيه ولو على أنَّ الحبُسَ يُعَدُّ على ملك المحبِس، لأن الملك للمسلمين وهم لا يُحْصَون، ويبعُدُ القول بأنهم يتنزلون منزلة المالك الواحد فيجري عليهم حكمه.

ثالثها ما أشير إليه في السؤال من عدم التحري في المصرف كما لا يخفى ذلك على كل من يعرف. (هـ).

وسئل الإمام أبو زكرياء يحيى السراج عما حبس على محراب المسجد بقصد من يؤُم بالمسجد، هل حكم ذلك في الزكاة حكم ما حبس على إقامة المسجد دُونَ الإمامة فيدخل فيه الخلافُ كما في هذا، أَولا يدخل فيه، بل تلزم الإمامَ الزكاةُ لأن المسجد غير مخاطَب بالتكاليف، بخلاف الإمام،

فأجاب: حُكْم تلك الأحباس في الزكاة حكم ما حبِس على المساجد. (هـ).

وسئل أي المسناوي أيضا بما نصه:

أَشكل عليَّ غايةً كونُ قضاء دَين المعسِر الحي من بيت المال مع قول المولى جل ثناؤه: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾، فلو كان القضاء من بيتِ المال أو على النبي صلى الله عليه وسلم فما فائدةُ وجوب التأخير؟، والذي يظهر من الآية ببَادئ الرأي أن التأخير واجب ليكتسب ما يقضي به، بخلاف الميت فقد خَرِبت الذمة وانقطع الرجاء، وهذا حق للميت المدين في بيت المال أو على النبي لمقتضَى الحديث. ويكْفي في توهين ما ذُكِر كونُ الحطاب لم يعَرج عليه، ولا المواق، ومن شأنهما ذكر النقول التي في المسألة، ص 58
والآية معمول بها كما عند ابن سلَمون وغيره من الموثقِين، والسلام.

فأجاب : الحمد لله،

العاجز عن وفاء دينه له حق في مال الله من الزكاة والفيء، حيًا كان أو ميتا، أما الزكاة فقد قال خليل في فصل المصْرف: «ومدين ولو ماتَ»، وأَما الْفَيْءُ فهو مرصُود للمصالح، وقد عَدُّوا من جملتها -كما في ابن عرفة وغيره- قضاءَ الديون، ولم يخصوا ذلك بميت، بل ذكرهم لَهُ مع عقْل الجِراح وتزويجِ الأعزب وإعانةِ الحاج دليلٌ على إرادة دَين الحي أيضا، والآية الكريمة إنما تدل على أنه لا تتوجه إليه المطالبة مادام معسرا، وهو كذلك، فإن القضاء من مال الله إن كان إنما يخاطَب به الإمام لا هو، إذ ليس في مقدوره، وكذا مال النبي صلى الله عليه وسلم، القضاءُ منه ممَّا كُلف به النبي لا المدِين المعسر، فكما أن الحي العاجز عن الوفاء لا مطالَبة عليه في الدنيا، كذلك الميت لا مطالبة عليه في الآخرة، فإذا وجب قضاء دين الثاني وجب قضاء دَين الأول من باب لا فَارِقَ، بل ربما يكون الحي أولى بهذا، كما يدل عليه كلام المختصَر السابق، حيث حكى الخلاف في الميت دون الحي.

وذكر الأَجهوري أَن كلام الشارح ومَن وافقه في باب الفلس يدل على أن المعسِر الذي يُنظَرُ، يجب قضاءُ دَينه، يعني على من هو مخاطب بذلك من الأئمة أو من يقوم مقامهم. (هـ).

وسئل أيضا عن مسألة، وهي أن رجلا لزمته زكاةُ حرثٍ أو ماشية أو غيرهما من أنواع الزكاة، وهو متوطن في محَلٍ، بينه وبين بلده الأصلي مسافة يومين، ولَه أخ في بلده فقيرٌ ذو عيال كثيرٍ، فهل لَّه أن يصرف لأخيه جميع زكاته أو جُلَّها أو شيئا منها؟، بيِّنوا لنا ذلك، وابسطوا الكلام فيه، والله يُجازيكم برؤيته في جنته، آمين؟

فأجاب: الحمد لله،

الجواب أن نقل الزكاة من محل الوجوب إلى غيره، إن كان لكون مَن بِالغَيْر أحوجَ جاز، بل وجبَ نقْلُ جلها لذلك الأَعْدَم بعد صرف أقلها في موضع الوجوب، فإن نقل الكل، والحالةُ هذه، أجزأَ كما يستفاد بالأَولى من قول المختصر: «أو نُقِلت لمثلهم»، وإن فرق الكل بموضع الوجوب مع وجوب نقلِ الأكثر للأعدَم فقال الأجهوري: الظاهر الإجزاء، وإن كان مع كون مَنْ بالغَيْر مساويًا لمن بمحل الوجوب في الحاجة أجزأَ كما دل عليه النص السابق وإن كان ذلك النقل لا يجوز ابتداء، وإن كان مع كونه دونه في الحاجة لم تجز، وهذا كله إن كان المنقول إليه بعيدا على مسافة القصر فأكثر، وأما إذا كان دون ذلك فإنه يجوز النقل إليه مطلقا، لأنه في حكم موضع الوجوب. ص 59

قال ابن عرفة: قال ابن نافع: ما على أميالٍ من محلها كمحلها، سحنون: وكذا ما دون مسافة القصر.(هـ). ومسافةُ القصر أربعةُ برد على المشهُور. قال ابن الحاجب: وما روي من يومين ويوم وليلة يُرجَع إليه عند المحققين. التوضيح: يعني أَنَّ ما رُوي عن مالك من يومين ويوم وليلة فهو راجع إلى التحديد بثمانية وأربعين ميلا التي هي أربعة بُرُد، ورأَى جماعة أن هذا اختلافُ قولٍ، وليس هؤلاء عند المصنف بمحققين، وفيه شيء، لأن عياضا نقل أن الأكثر حَمَلوا ذلك على الخلاف، ومما ذكرنا يُفهم حكمُ نازلة السؤال، وهذا غايةُ ما أمكننا من البسط الذي طلبه السائل في الحال.(هـ).

وسئل سيدي يَحْيَى السراج عما إذا تقاطع بعضُ عمال السلطان مع بعض الرعية بأن يُدفَع له كلَّ عام خمسة أَوْسُقٍ، حرَثَ أو لم يحرث، كانت هي الواجبة عليه أو أقل أو أكثر، أيكفي ذلك عن الزكاة الواجبة في الزرع أم لا؟

فأجاب بأن ذلك يكفيه عن الزكاة إذا كان ذلك مقدارَ ما يجب عليه من الزكاة فأكثر، فإن كان أقل مما يجب عليه أخرج ما بقي عليه من الزكاة.

وسئل أيضا عن أناس بالبادية تقاطع معهم عاملهم المتولي جبايةَ زكاة أموالهم وأَعشارهم بعشرين أوقية، لكل نائبة قطعةٌ، اتفق معهم عليها على جميع المطالب من زكاة المواشي والثمار والحبوب وزكاة الفطر، مع الوظائف المخزنية، ويأخذ ذلك في فور واحد أو شيئًا بعد شيء، وهؤلاء الرعية الدافعون له، منهم من يعتقد عند دفع ما ذكر للعامل نيابته عما وجب عليه من الزكاة، ومنهم من يذهل عن النية المذكورة، ومنهم من يجهل ذلك، فهل يُجزئهم ذلك عن الزكاة في الأحوال الثلاثة، أو إِلا الجاهل، أو إِلاَّ هُو والذاهل؟.

فأجاب: يجزئُهم ما أُخذ منهم من الثمن في مقابلة تلكم الواجبات.

وسئل أيضا عن الرعية يجعل عليها السُّلطان قطعة معلومة يقبض منهم أرْبع أَواق وربعٍ للنائبة، وثلاثة أَصحاف لزوج الحرث، فهل يدفعون في الثلاثة الْأَصحاف العُشُرَ أم لا؟

فأجاب بأنه يعزل العشر ويدفعه في الثلاثة الأَصحاف التي هي قطعة، فإن فضل شيء من العشر أعطاه للمساكين. (هـ).

وفي المعيار: سئل، يعني الشيخ أبا القاسم السيوري، عما يأخذ الْأعراب قطيعة عن الزرع وحب الزيتون من العين، هل يسقط زكاة ما يقابله أم لا؟ ص60

فأجاب يومرون بالزكاة، ويسقط من الزكاة قدر ما ذكر مما يؤدونه. (هـ)

ثم قال عقبه: **وسئل عن أهل الزرع والزيتون يُخَرِص عليهم الأَعراب والسلطان الزرعَ والزيتون قبل حصاده واقتطافه وعصره**، ويجعلون عليهم مالاً عيْنا كثيرا، ويؤخِّرون قبضه بعد حصاده بشهر أو شهرين، هل يُسقط عنهم من الزرع بقدر ما أُلزموا من المغارم ويزكَّى ما بقي؟ أو يزكى الكل؟.

فأجاب : يسقط من الزكاة بقدر ما أخذ منهم وإن لَمْ يؤخذ من عينه.

وفي **شرح الرقعي**، ويظهر أنه ناقل له عن ابن ناجي، ما نصه: وما يأخذه الْأعراب من الزكاة، **سئل عنه شيخنا، فأجاب**: إن كانوا خَدَمة للأمير أجزأَ، وإن خالفوا على الأمير فلا، وما يفعله المرابطون اليومَ من أخذهم الزكاة وجعْلها على أيديهم يطعمونها من يَرِد عليهم من الأضياف والْأعراب وغيرهم من أبناء السبيل، فكان شيخنا أبو محمد الشبيبي ينكر ذلك ويقول: لا يجوز ولا تجزئ، لأنهم صانوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها.(هـ).

وسئل ابن هلال عن الوظيف الذي يوظفه العرب على أرباب الزرع، هل على مَن نَابه من أربابه، مُدٌّ أَو نصفُه من ذلك عشره، أو لا عشر عليه فيه، وعليه عُشُر ما بقي؟

فأجاب: أفتى بعضهم بأنه يسقط من الزكاة قدره، ومالَ ابن محرز إلى عدم السقوط، واختاره ابن عرفة رحمه الله، وذكر أنه كالنفقة على الزرع، وكان يأخذ ذلك من المدونة،

وسئل أيضا عن الخلَطاء في الإبل كانوا خمسة، لكل واحد خمسة من الإبل، أَيُؤَدُّونَ بنتَ مخاضٍ أم لا؟، وعن رجل عنده خمسمائةِ شاة، أيَدْفع ما يجب عليه من الصدقة لمسكين واحد أم لا؟

فأجاب: إن حصلت شرائط الخلطة أوْ جلُّها وجبت عليهم جميعا بنتُ مخاض، ويجوز إعطاء ما ذكرت لمسكين واحد إذا كان محتاجا أو ذا عيال ونحو ذلك، والله أعلم.(هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجُّو عن ثلاثة رجال في دارٍ على عولة واحدة، والمتاعُ مشتركٌ بينهم، وفيهمْ إخوة وبنُو عم، فهل تجب عليهم الزكاة في الزرع والماشية والدراهم ويُجعلون كرجل واحد، أو لابدَّ من حصول النصاب في حصة كل واحد منهم؟

ص 61 **فأجاب: النصاب شرط في وجوب الزكاة،** فمن لم تبلغ حصته النصاب فلا زكاة عليه، فإن كان ثلاثة إخوة أو بنُو العم أو أجنبيون شركاء في الحرث أو في الماشية أو في الدنانير أو في الدراهم أو العروض التي تزكى، فمن بلغت حصته منهم نصاب الزكاة زكَّى، وإلا فلا زكاة عليه، وإن كانت شركتهم متساوية فلا زكاة عليهم في حَرثهم حتى يحملوا خمسة عشر وَسْقا من القمح والشعير والسلت، وكذلك الحكم في القطاني، وكذلك الحكم في كل ما يزكَّى لا تعتبر الخلطة إلا في زكاة الماشية بعد توفر الشروط المقررة في زكاة الخلطاء. ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا في عينٍ أو حرث أو ماشية، فلو نقصَتْ حصة أحد الورثة لم تجب عليه زكاة، ما لم تجب على الميت. (هـ).

وسئل أيضا عمن يرْفع من صابة زرعه خمسةَ أوسق فأكثرَ مما تجب فيه الزكاة، ثم لا يُخرج الزكاة بل يتركها في زرعه ولا يخرجها، ويُطعمها أهله في الوجهين، لأن ما رفَعَهُ من الصابة لا يكفيه لقوت عياله سنتَهم تلك، فهل يجوز له ذلك أم يجب عليه دفعها للمساكين وإن كان محتاجا؟.

وكذلك إنسان يكون له فرس بِقصد الجهاد ويرفع من صابته مثلَ ما ذكرنا ثم يَحْبِسُ زكاته بعد عزلها من زرعه ويَعْلفها فرسه المذكور، هل يسوغ له ذلك أم لا؟

فأجاب: كلُّ من تجب عليه الزكاة في زرعه وبهائمه وغير ذلك من أَنواع ماله فيمسكها ويصرفها في مآربه كعلْف فرسه فهو فاسق ملعون، لا تجوز شهادته ولا إمامته، وكذلك من يكون غنيا ويأخذها من الناس وينتفع بها، وهو لم يتصف بأوصاف الجهاد ولا العملِ عليها، وإن زعم حِلِّيَّةَ ذلك فهو كافر ملعون، لأنه أحل ما حرم الله سبحانه، وخانَ نفسه، وقادها

إلى الهوان، وخان الله تعالى في فرائضه، وخان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنته، وخان الْأَصناف الذين أباح الله لهم أخذ الزكاة في حقوقهم، فهو كناكِح أمه ومستولد ابنته، فمن استغرق ذمته بذلك فلا تجوز مبايتته ولا مشاركته، ولا يؤكل طعامه، لأنه مستغرِق الذمة.

فالواجبِ على من ولاَّه الله في القطر الذي فيه هؤلاء الفسقة الفجرة أن يجبرهم على أداء الزكاة، ويغرمهم كل ما ضيعوا منها وانتفعوا به، ويضعه في الأصناف الذين ذكرهم الله سبحانه، ويقاتلهم على منعها، لأن مانع الزكاة لا إيمان له ولا إسلام له، ولا حُرمة له ولا ذمام له، ولا عَهد له ولا ص 62
ميثاقَ، بل هو من أهل الزندقة والنفاق، والغش والإفتراء، لأنه فرَّق بين قواعد الإسلام، وخالف شريعة نبينا عليه السلام، ونبذَ الحدود والأحكام، وارتكب الفجور والآثام حتى صار من الفجرة اللئام، فلا يحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالطه ويُوَادده ولو كان أباهُ أو ولدَه، لقوله تعالى: ﴿**لا تجدُ قوماً يؤمنونَ بالله واليوم الآخِرِ يُوَادونَ من حادَّ الله ورسوله**﴾ (الآية....) وقال سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياءَ إنِ استحبوا الكفر على الإيمانِ**﴾، ومن تهاون بالزكاة ومنعها فقد استحب الكفر على الإيمان، واستخف بسنةِ النبي – صلى الله عليه وسلم – محمد العدنان، وآل به الأمر حتى صار من حِزب اللعين الشيطان، عافانا الله سبحانه من الحرمان والخذلان، ومنَّ علينا باتباع كتاب الرحيم الرحمان، وسنَّةِ النبي محمد في كل وقت وأَمانٍ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد في كل حين وأوان. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل عين زكاته لمسكين معَيَّن، فمات ذلك المسكين قبل أن يقبضها، هل لورثته مقال في ذلك، سواء كانوا أملياء أم لا؟، وكذلك إنْ عيَّنها لمسكين ثم أعطاها لغيره، هل للأول مقال في ذلك أم لا؟.

فأجاب : فما مَلكَهُ المسكين من الزكاة ومات عنه فهو موروث عنه لورثته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، ومن ملكها من أصنافها بالقبض فلا تحوَّلُ عنه، والله سبحانه أعلم، وهو الموفق للصواب .(هـ) .

قلت : أُنظر قوله : « ومن ملكها من أَصنافها بالقبض »، ففيه نظر، إذ لا يُشترطُ القبض بل تعيينُه كاف . ففي نوازل ابن هلال أَنه سئل عمن قبض زكاة بعض أصحابه لبعض المساكين لم يسمهم، ونيَّتُهُ دفعها لعجوز كبيرة السن، عاجزة عن التصرف، وكان يُجري عليها النفقة من تلك الزكاة حتى ماتت وكفَّنها، وفَضَلَتْ من تلك الزكاة فضلة، وليس لها وارث حاضر إلا عَصَبَةٌ غُيَّاب، فهل تعطَى تلك الفضلةُ للمساكين حيث لم تقْبِض الزكاةَ هي بيدها ولا أَعلمَها بها القابض، أو ذلك لعصبتها؟

فأجاب : مقتضَى ما أفتى به ابن رشد عِيَّاضا أن ذلك موروث عنها ويوقَف لورثتها، فإن عياضا سأله عمن أخرج مالا لصدقة فعزل منه شيئا سماه بلسانه وميزَه لمسكين معين، ثم بعد ذلك بدأ له فصَرَفه لمسكين آخر، هل يباحُ له ذلك أم لا؟، وهل يسْتَوي في هذا ما أَخرج الإنسان من ماله وما ميزهَ لمعين من صدقة غيره على يده؟، هذا مضمَّنُ السؤال؟ . ص 63

فأجاب ابن رشد : فإذا كان الرجل الذي عَزَل من المال الذي أخرجه للصدقة شيئًا منه لمسكين بعينه سماه له ونوى أن يعطيه له ولم يُبَتِّلْه له بقول ولا نيةٍ فيُكْرهُ له صَرْفُهُ لغيرِه، وهو ضامن له إن فعل ذلك، وكذا ما جُعل إليه تنفيذُه مما أخرجه غيرُه للصدقة سواء .(هـ) .

فسوَّى ابن رشد بين ما أخرجه للصدقة من ماله وسماه لمسكين معين ونوى أن يعطيه له ولم يبتله له بنية ولا قول، وبينَ ما جُعل إليه تنفيذه من مال غيره على وجه الصدقة، وقال : إن صرفه لغيره ضمِنه، ووجوب الضمان

يوجب المِلك، والمِلْك يوجب الميراثَ قطعا، ومسأَلتكم في وجوب ذلك للعجوز المنوي صرفُ ذلك إليها أَحْرى من مسألة عياض وابن رشد، فإن مسألتهما لم يُبَتِّل الصدقةَ لمسكين مُعَيَّن بقول ولا نية، ومسألتكم قد بُتِلتْ فيها بقول ونية وبِقبض بعض الصدقة، فإذا أوجب ابن رشد الضمان على من صَرف الصدقة على مسكين معين نوى صرفها إليه وهي لم تُبَتَّل له بقول ولا نية فأَحرى مسألتكم، إذ قد بُتِّلَتْ للعجوز في مسألتكم بالقول والنية وبقبض بعضها، ولا فرق –على ما قال ابن رشد– بين مفَرق الصدقة وبين ربها، لقوله: إِنهما في هذا الحكم سواء، فمسألتكم أحرى مِمَّا ذكرنا.

وقد حكى محمدُ بن القاضي أبي الفضل عياض في كتابه « **نوازل الأحكام** » أن أبا جعفر أحمد بن نصر الدَّاودي **سئل عن الذي يخرج زكاته لرجل ببلد آخر**، فمات المتصدَّقُ عليه قبل أن تصل إليه، كيف يصنع فيها؟، فقال: إن ثبت أنه أخرج زكاته قبل موت المتصدَّق عليه فإنها ميراث إن كان له وارث، وإن مات المتصدَّق عليه قبل أن يخرج المتصدق زكاته فإنها ترجع إلى المساكين أو إلى من سميت له.(هـ). وهذه كالنص في مسألتكم، لأنه سوَّى ابن رشد بين رب الصدقة وبين من وضعت على يده ليفرقها.

فإذا تقرر هذا فإنه يوقَف ما فضَل من الصدقة لورثتها ويبحث عنهم، فإن لم يظهر لهم خبر بعد البحث والاستيناء تُصُدِّق بها عليهم، والله أعلم.(هـ).

وسئل ابن هلال.

فأجاب: الحمد لله:

فالزرع لا يخرَّصُ، وإنما يكال بعد تصفيته، قال مالك في الموطأ: ص 64

وأَما ما لا يؤكل رطبا من الحبوب وإنما يؤكل بعد حصاده من الحبوب فإنه لا يخرص، وإنما على أهلها فيها إذا حصدوها ودقوها وصفَّوْها وحصلت حبًّا الامانةُ، يؤدون زكاتها إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة. قال مالك: وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا.

ابن عبد البر : أما قَولُ مالك إن الحبوب لا تخرَّصُ فهو مما لا خلاف فيه بين العلماء، وقال اللخمي: اختلِف في الزيتون والزرع يحتاج أهله إلى الأكل منه، وكانوا غير مأمونين يُخْشى أن يكتموا منه، هل يخرص أو يجعل عليه أمين؟، وقال ابن الماجشون: إذا احتاجَ أهل الزيتون أن ينتفعوا ببعضه وهو أخضر، وخافوا أَن لا يُحْصُوا كيل ما أَخذوا منه مقطوعا، فإنه يُخَرص كما تخرَّص الثمار كلها، ثم يُخرجون زكاته من الزيت.

وقال ابن عبد الحكم: إذا اتَّهَمَ الإمام قومًا بالتقصير فيما يجب عليهم من زكاة الزيتون والزرع فإنه يوَكِّلُ من يتحفظ بذلك، والقول الأول أحسن، فانظره، فإنه ذكر الخلاف في خَرص الزيتون والزرع للحاجة إلى الأكل، ولم يحك إلا قول ابن الماجشون في الزيتون، وحكَى ابن بشير – وتَابعَهُ ابن شاس وابنُ الحاجب – قولَين في تخريص ما لا يُخرَّص، للحاجة إليه، وبنَوا الخلاف على اختلافهم في علّة خرص التمر والعنب، هل للتمييز أو للحاجة؟، فعلى الأول لا يُخَرص، وعلَى الثاني يخرص سائر الأشياء إذا أثمرت فافتقر أهلها إلى الأكل منها.

وسئل ابن رشد عن الزرع، هل يجوز خرصه أم لا؟

فأجاب: أما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون، واختلف إذا لم يكن مأمونا يُخشَى أن يكتم الواجب عليه فيه على قولين، والأصح منهما عندي جواز خرصه إذا وجد من يحسنه.

فتحصَّل من هذا كله أنه لا يجوز خرصه إلا لحاجة، أو كان زارعه غير مأمون عليه، ثم حيث قيل بالجواز لأحد الوجهين فإنه تُخرج الزكاة من حَبه ولا تُخرج مما أشرتم إليه بالخرص.(هـ).

وسئل ابن هلال أيضا عمن سافر من بلده، وحال عليه الحول في غير بلده، هل يزكي حيث حال عليه الحول، أو يؤخر إلى بلده؟.

فأجاب: الصواب، وهو المنصوص عليه لمالك رضي اللهُ عنه في المدونة، أنَّ من حال عليه الحول وهو بغير بلده فإنه يزكِّي ما معه، ولا يؤخره إلى وصوله لبلده، وإنما اختلَف قوله في زكاة ما خلَّفه ببلده، فقال مرة:

يزكي الآن، إلا أن يحتاج ولا قُوَّةَ معه* فليؤخر إلى أن يجد من يسلفه فليستسلف، وقال مرة: يؤخر الزكاة حتى يقسمها في بلده، فراعَى مرة موضع المالك، ومرةً موضع المال.

وقسم عبد الحق المسألة إلى ثلاثة أوجه، إن كان ماله كله حاضرا معه فلا خلاف أنه يزكيه بموضعه الذي حال الحول عليه فيه، وإن كان بعضه معه ص 65
وبعضه غائبا عنه فقال: يزكيه حيث كان، اتفاقا، وفي الغائب القولان لمالكٍ، المتقدمان، وإن كان جميع ماله غائبا فقيل: يزكيه حيث كان، وقيل: يؤخر حتى يرجع إلى بلده.بخ.

وسئل الغبريني عن أصناف الزكاة، هل المعتبَرُ موضعُ المالك أو موضعُ الزرع إذا كان بينهما مسافة النقل، أي بحيث يصح النقل إليه؟.

فأجاب: المعتبَر موضع المالك إذا كان بينهما في المسافة ما لا يصح فيه النقل، وإن كانت المسافة قريبة فلا يفترق الحال، والله تعالى أعلم.(هـ).

* كذا في الأصل، ولعله: ولا قُوتَ معَه، فلْيُتأمّل، والله أعلم.

وأجاب أيضا ابن هلال: وكذا يُحتسَب على رب الزرع إجارةُ الدابة لدرسه ونقْله. قال أشهب في كتاب محمد: من استأجر على خرط زيتونه على الثلث فعليه زكاةُ ذلك الثلث، والساقط المتروك معفو عنه، وما أخذه اللقاطون على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه، وإلاَّ زكَّى مَنَابَهُ على التحري، لأنه لو شاء إخراجهم لفَعَل، قاله ابن عرفة. وكذلك ما أعطاه المسْتوهبةَ حينئذ، إلا إن كانوا ممن يُتَّقَى جانبهم كالعَرب فهم كالجائحة، قال في كتاب ابن المواز: **ويجب زكاة كُلِّ ما أُكل أخضر، أو عُلف، أو تُصُدق به**، أو وهبه من زرعه بعد ما أَفرك، إلا الشيء التافه، والله أعلم، انتهى.

وسئل أيضا عمن تصدق قَتًّا بالخرص ونوى به أنه من الزكاة وهو لم يعلم، كم يجب عليه، ويتعين عنده أن زرعه يبلغ الزكاة، هل يجزئُه أم لا؟

فأجاب: إنَّه إن نوى إخراج الزكاة بالقَتِّ فإنه يُقَدرُ أقلَّ ما يَصْدُق عليه من ذلك ويجزئُه.

وأجاب أيضا، فقال: **وأما مسألة الخارِص وحَكَميْ الصيد فالفرق بينهما جَليٌّ**، وذلك أن الخارص حاكمٌ، والحاكم يكفي فيه الواحد.

وأما حَكَمَا الصيد فإنهما كالمقَوِّمَيْنِ فإنهما يقومان الصيد المتلَف، أَلا ترى أن مُتلفه هو الذي يحَكِّمهما كما صرح به غير واحد، ويُفَرَّق أيضا بالعمل الماضي، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فيخرص بينه وبين يهودِ خيبَرَ، ولأن الخارص مجتهد. (هـ).

وأجاب أيضا فقال: وأما المسألة الثانية فَرَبُّ الحائط يزكي عن مناب الخماس، لأنه أجير وليس بشريك، لفساد المساقاة، لأن القاعدة فيها إذا كانت صحيحة أَن تؤخذ الزكاة وتُخرَج من الثمرة ثم يُقسَم ما بقي. (هـ).

وسئل أيضا عمن له زرع بدرعة وآخر بسجلماسة أرادا أن يتعاوضا ويأخذ كل منهما زرع الآخر الذي في غير بلده؟

فأجاب : الحمد لله ،

لا يجوز ذلك ،

وسئل سيدي يحيى السراج عمن وجبت عليه زكاة الحب في البادية،
ص 66 فَكُلِّفَ حَمْلَها إلى الحاضرة، وعليه في ذلك مشقة، هل يجوز أن يشتري العوض في الحاضرة ويدفعه أم لا؟

فأجاب : يشتري العوض بالحاضرة ويدفعه ، ويكونُ مثلَ زرعه في الجودة ، وقال المحقق الزياتي : وجدت مقَيَّدا عن ابن خجو بخط بعضِ أصحابه ما نصه: من لزمه عُشر في حرثه، فأراد أن يشتري زرعا ويعطيه فيما لزمه من العُشر، ويأكل زرعه الذي حرَثهُ، فذلك جائز إن كان الزرع الذي يشتريه مثلَ الذي لزمه، وكانت الأعشار باقية في الزرع لم يعزلها منه، وأَما إِن عزلها فلا يأكلها، وهذه المسألة عن شيخنا سيدي الحسين بن خجو.(هـ).

وسئل سيدي موسى الوزاني عمن لزمه العشر في حرثه، فأراد أن يشتري زرعا يعطيه فيما لزمه من العشر ويأكل زرعه الذي حرثه؟

فأجاب : ذلك جائز إن كان الزرع الذي يشتريه مثل زرعه إلى آخر ما تَقَدَّمَ نقلُه عن ابن خجو.(هـ).

وسئل أبو العباس القَباب عمن رفع زرعا من صابة حرثه ، وأعطى عُشُرَهُ من زرعٍ آخر مثله أو أحسنَ منه، هل يجزئُه أو لابدَّ أن يخرج الزكاة من زرع الصابة المذكورة؟.

فأجاب : له أن يعطي العشر من غير ما فيه وجب ، قاله مالك.(هـ).

وسئل أيضا عن رجل قال: لله عليَّ أن لا آخذ من الزكاة شيئا، لئلا يضيق على المساكين، هل يلزمه ذلك ولا يجوز له الأخذ منها، أو لا يلزمه؟، وهل يجوز له أن يأخذ من صدقات التطوع، ومما يكون مصرفه للمساكين غير الزكاة؟.

فأجاب: أما أخذه من غير الزكاة فجائز ولا إشكال فيه، وأما أخذه الزكاة فلم يتبين لي الآن فيه شيء.

وأما ما ذكرتم من أنه لَحِقَكُم بعضُ شكٍ في إدخال سائر الصدقات في النَّذرِ المذكور، فإن قلنا بعدم لزومه مع التحقيق فأحرى مع الشك، وإن قلنا بلزومه مع التحقيق كان مقتضَى الشك الأمر بالتجنب ورعًا واحتياطا، لأن الأصل الحِلِّيةُ، والاحتياطُ التجنب، والله الموفق.(هـ).

وسئل أيضا عن رجل قال: لِله عليَّ أن لا آخذ من الزكاة والصدقة شيئا وهو فقير، واستدانَ دينا، فأراد أن يؤديه من الزكاة والصدقة، هل له ذلك أم لا؟.

فأجاب: أَما الذي قال: لِلهِ عليَّ أن لا آخذَ من الزكاة شيئا، واحتاج إلى الأخذ منها، فإن العلماء قالوا فيمن أَلزم نفسه ما ليس بطاعة ولا معصية: إنه مُخيَّرٌ، إن شاء فَعَلَه، وإن شاء تركَه، والأخذ من الزكاة من الوجوه المباحة، وهو من أصل الحلال، فلا يلزمه في ذلك شَيْءٌ.(هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عَمَّنْ متَّع آخَرَ بغَلاَّتِ كَرْمه وزيتونه ونخيله مدة معلومة، وحاز ذلك المُمْتَعُ، وكان يتصَرف في ذلك تصرف المالك في مِلكه، لا نظر لرب الأصول فيها في تلك المدة، بل خلَّى بينه وبينها، فعلى من ترى زكاةَ تلك الغلات، هل على الممتع لأنه مالك الأصل، أو على الممتَعِ لأنه مالك المنفعة؟. ص 67

فأجاب : إِن زكاة ذلك على الممَتّع إذا كان التمتيعُ بعد الطِيب .(هـ) .

وسئل أيضا عن رجل سافَرَ من بلده وترك أصوله مشتركة مع إخوانه ، فبقيَ إخوانه يستغلونها مدة غيبته، ويعطون الوظيف المرتَّب عليها، وكيف إِن كانت مقْسُومة وترك حظه تحت يد بعض إِخوانه يستغله كما تقدم، وقد تبلغ حصته النصاب إِن لم يحاسبه إِخوانه بمساقاتِهم، فإِن حاسبوه نقصت، وهو لم يعقد لهم فيها مساقاة، بل ترك ذلك لهم على وجه الصلة والقرابة بنِيته فقط لا بشهادةٍ عليه، ولا حدَّ ذلك بأجل، بل حيثما احتاج إِلى حظه أخذه، فهل يلزمه قضاءً زكاة تلك الأَعوام الماضية أم لا؟، وهل له أن يُسقط ما يقابل المساقاة لتسقط عنه الزكاة أم لا؟، وقد جرت عوائدهم بالمساقاة فصارت كالمدخول عليها .

فأجاب : يعطي زكاة تلك الأعوام .(هـ) .

وسئل أيضا عمن مات وترك أولادا ، وأحدهم صغير ، فكان الكبار يتصرفون في الأملاك، ويقومون عليها، وينوبون عن أخيهم الصغير من غير تقديم من الأب ولا من القاضي، وبقي كذلك إِلى أن بلغ، ثم استمر على حاله مع إِخوانه بعد بلوغه سنين أخرى، ثم خرَجَ مع الفقراء وترك حظه بيد إِخوته، ونيتُه أن لا يحاسبهم بما أكَلُوا من غلة أصوله، هل تلزمه الآن زكاة عن السنين الماضية كلها أو في بعضٍ دون بعض، أو لا يلزمه شيء؟ .

وعَمَّن أَعمَر آخَرَ جَنانه بكَرمه وزيتونه ونخيله، فهل الزكاة على المعمِر أو على المعمَر إِن بلغ له في ذلك نصاب؟، وكيفَ إِن مات المعمَر قبل استيفاء المدة المحدودة، فهل يلزم ربَّ الحائط أن يدفع ذلك الحائطَ لورثة المعمَر حتى تكمل المدة أم لا؟، بل تبطل بموته؟

فأجاب : يخرج الزكاة عن الأعوام الماضية ، لأن الزكاة من باب خطاب الوضع .(هـ).

وسئل ابن هلال عن معلم اتفق مع أُناس، وعندهم حوائطُ موقوفة على تعليم صبيانهم وصَلاتِهِم ومن يقوم بأمر مسجدهم، فهل تجب زكاة الأوقاف إذا بلغت النصاب أم لا؟

فأجاب: المختار **أن لا زكاة فيما حُبِّس على المساجد من الحوائط**. (هـ).

وسئل القاضي أبو سالم الكولالي عن حكم زكاة الذُّرَة المحروثة في الجبل على سواقي الماء، ومشقةُ حرثها ظاهرة، هل الواجب فيها العُشر أو نصفه؟

فأجاب: الذُّرة المحروثة في الجبل على سواقي الماء، الواجب فيها العشر ص 68
لا نصفُه، والسلام.

وسئل أبو عبد الله الزواوي عمن له زرع أخضرُ، وبلغتْه الحاجة فأكل شيئا منه قبل يُبسه، هل يجوز أن يُخْرِج زكاته حينئذ وهو أخضر أم لا؟

فأجاب: يَترك شيئا من الحب الذي حصده أخضر بعد معرفته بمكيلته، فينظر ما بين الكيلين: الأخضر واليابس، فيجعل ذلك جزءا، ويسقط مكيلة الأخضر، ويخرج العشر من اليابس بحساب ما يصح من العدد بعد الإسقاط، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي، هلْ يجوز إخراج زكاة التمر بالخرص، قياسا على قَسْمِه بالخرص، بناء على أَنَّ الفقراء شركاء أم لا؟.

فأجاب: **وأما إخراج الزكاة بالخرص فهو المطلوب من أرباب الثمار، ولا تحتاج إلى قياسه على قسمه بالخرص**، وهذا لا إشكال فيه، وإن كنتم أردتم غير هذا فبينوه. **قال المحقق الزياتي في نوازله ما نصه**: ومن أجوبة مجموعة منسوبة للإمام أحمد بن نصر الدَّاوِدي رحمه الله ما نصه:

وسئل عما عجز الناس عنه من حصاد زرعهم، وتركوه عمدا، هل عليهم زكاته؟ قال: **نعم**، فقيل له: أرأيت إِن تركوه من غير عمل؟، قال: لا زكاة عليهم فيه، وكذلك ما لقطه اللقاطون.

وسئل عَمن حصَد زرعه فأصابه الفأر وأدخله في جحره ثم حفره صاحب الزرع، هل يزكيه إذا بلغ ما فيه الزكاة، أَولَهُ زرع إذا ضمه إليه تجب فيه، قال: نعم، وهذا إذا علم الحافر أن الفأر لم يَخْلطه مع زرع غيره، ولو تركه صاحبه وحفره غيره فلا زكاةَ عليه وإن أَخْرج ما تجب فيه الزكاة.

وسئل ابن محسود عن العرجال، هل فيه الزكاة بمنزلة الزيتون؟، قال: **نَعَمْ**، إذا اجتمع من أرضه خمسة أوسق فحاله كحال الزيتون، وإن جمع من الصحاري فلا زكاة عليه فيه،(هـ). كلام الأجوبة المذكورة، انتهى كلامُ الزياتي.

قلت: ماذكره في زكاة ما لقطه اللقاطون إلخ، خلاف ما نقله غير واحد عن ابن عرفة وسلَّمُوهُ، فإنه سئل عما يأخذه اللقاطون من الزرع، هل يزكَّى أم لا؟

فأجاب: إن كان تركه على أن لا يعود إليه فلا زكاة عليه فيه، وهو من الساقطة المعفو عنها، وإلاَّ زكي ما يَنُوبه بالتحري.

وأما ما يأخذه المستوهبةُ فإن دفع ذلك لخوفه منه مثل أن يكون الموهوب له من خَدَمة السلطان أو الأمراء والعرب فهو بمنزلة الجائحة لا زكاة فيه، وإلا ففيه الزكاة. (هـ).

وأما ما ذكره في العرجال من وجوب الزكاة فيه فباطل، وقد تكلمنا في ذلك أول نوازل الزكاة من نوازلنا: «المِنحُ السامية، في النوازل الفقهية»، فانظرها إن شئتَ.

وسئل أيضا عمن عنده كتب فقه لا غَنَاءَ له عنها، هل يأخذ الزكاة أم لا؟

فأجاب: إن كانت فيه قابلية يأخذها ولو كثرت كتبه جدا، وإن لم تكن فيه قابلية فلا يعطَى منها شيئا، إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة ص69

فتلغى. قال البرزلي: وهذا كله على القول بجواز بيعها، وعلى المنع فهي كالعدَم، وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة: لا تمنعه من أخذ الزكاة، ولا تباع عليه في الدَّين، لأنه مكروه، والشرع لا يُجْبِر على مكروه. (هـ).

وسئل أيضا، أَيْ ابن عرفة عما يأخذه أعراب إِفريقية من الزكاة من بلاد الظهائر؟

فأجاب: إِن كانوا خدَمة أَجْزَأَ، فإِن خالفوا على أميرها فلا تجزئ.

قال البرزلي: وشِبْهُ **هذه الفتوى ما سئل عنه ابن أبي زيد عن أخذ الولاة الزكاةَ.**

فأجاب: إِن كان أميرُ إِفريقية جعل لهم اقتضاءها أَجزأَت، وهو قول أكثر أصحابنا، وإِلا أعاد ذلك احتياطا، للاختلاف فيه.

وسئل أيضا عمن يأخذ منه السلطان زكاة ماله وهو أقل من النصاب، وعند الرجل المذكور ما يكمل به النصاب، فهل يجزئُه أخذ السلطان إِياها أم لا؟، وكيف إِن كان ما يأخذه باسم الزكاة هو أكثر من الواجب، هل يجزئُ الزائد على ما بيده أم لا؟

فأجاب: يجزئُ ما قابل المأخوذ منه خاصة، ولا يُعتَدُّ بما زاد، ويزكي عما بيده، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل الفقيه أبو محمد الحسين بن خجو عن العنَب، هل يخرص أم لا؟، وإِن قلتم به فما صفة الخرص؟، وما حكْم من لم يخرص للجهل بذلك كحال بوَادينا؟، وما يؤكل من الزرع قبل الدرس، هل يُحسَب أم لا؟

فأجاب: **وأما مسألة تخريص العنب فيخرص إذا حل بيعه لتؤخذ زكاته زبيبا**، واختلف في علة التخريص، قيل: لحاجة أربابه إِليه وهو مذهب

المدونة، وقيل: لإمكان الحزر فيه، وقيل: غير معلَّل. ونقل اللخمي الاختلاف في تخريص الزيتون والزرع يَحتاج إليه أهله، إلى الأكل منه، أو كانوا غير مأمونين يُخشى أن يكتموا منه، هل يخرَّص أو يجعل عليه أمين؟، ثم قال: فإن لم يوجَدْ من يعرف الخرص في ذلك جعل عليه أمين، ويُحْسَب على أرباب ذلك ما أكلوا أو علفوا أو تصدقوا به بعد الطيب، ولا يحسب عليهم ما أكلته الدواب في درسها ولا ما يذهب بغير سببهم، وما بقي في الفَدَّانِ والتقطهُ اللقاطون، إن تركه أربابه على أن لا يعودوا إليه فلا زكاة عليهم فيه، ولا يُحسَب عليهم ما أكلته المارة والطيور.. انتهى.

وسئل أيضا، هل يعطي زكاة العنب من الرُّبّ أم لا يعطيها إلا من الزبيب؟

فأجاب: وأما إعطاء الرب في الزكاة فقد رأيتُ فتوى لسيدي محمد المكناسي بجواز ذلك، والله سبحانه أعلم. (هـ).

ص 70 **مسألة: ومن البيان سئل عن القوم تكون لهم الكَرْمات، ولو خُرِّصت وجب في مثلها الزكاة**، فلا يزبب منها إلا اليسير ويعمل بقيتها ربا، فقال: أرى أن يزبب قدر زكاتها أو يعطي ذلك زبيبا من غيره، لأن الزبيب هو الذي تجب عليه فيه، وإن كان لا يُزَبَّبُ فيَعمل منه ربا لم يلزمه أَن يخرج من الرب زكاتَه، إلا أن يشاء، ويخرج عشر قيمته عنبًا، ولو أعطى العنب أَجزَأَهُ، وينبغي أن يفعل من ذلك ما هو خير للمساكين، وبالله التوفيق. (هـ).

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد المكناسي عن أُناس بجبال شامخة، لهم أعناب كثيرة، ومن شأنهم أن يعصِروا جُلَّها ويزببوا بعضها، وفي بعض الأماكن لا يصنعون منها إلا العصير، سواء كانت البلاد حارة أو باردة؟

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكر أجزأهم إخراج العصير، بدليل ما في المدونة في حَب الفجل إذا كان لا يعصر، والجلجلان، وإنما يبيعونه حَبا

لِيُزَيَّت، فأرجُو إذا أخذ من حبه أن يكون ذلك خفيفا. قال ابن يونس عن مالك: إن أخذ من ثمنه أَجزأَه فكذلك مسألَة السؤال، والله أعلم.

وقال ابن رشد في مثلها: لو كان مثله لا يزبب لم يلزمه أن يخرج الرب إلا أن يشاء، ويخرج قيمة عُشُرِه، وإن أخرجه وصرفه في المساكين أَجزأَه.

فتلخص من كلامه أنه إن شاء أخرج ربًّا أو قيمةَ عشره أو العُشُرَ.

وقال في آخر كلامه: وينبغي أن يفعل ما هو أرفق بالمساكين، والله أعلم.

وسئل سيدي موسى الوزاني عن رجل عليه عشرةُ أوسُق دينا، فهل يزكي زرعه قبل خروج الدين، أم لا زكاة عليه حتى يؤدي ما عليه من الدين؟.

فأجاب بأن رسالة ابن أبي زيد كفيلة بالجواب، إذْ قال صاحبها في باب الزكاة منها: «ولا يُسقط (أَيْ الديْنُ) زكاةَ حَبٍ ولا تمر ولا ماشية». قال شراحها: ولا فرق في الدَّين الذي عليه بين أن يكون عينًا أو عرْضا أو ماشية، مجانسا لما بيده أو مخالفا له، لأنه لا يسقط إلا زكاة الدنانير والدراهم لازكاةَ المعدن ولا زكاةَ الحرث ولا زكاةَ الماشية». (هـ).

وسئل الإمام أبو عبد الله القَوري عمن حرث أرضا غير متملَّكة، فبعد الحراثة أتاه رجل من المخزن فأخذ منه فوق ما يجب عليه من الكراء، هل له أن يحسُبَ ما زاد على كراء الأرض من الزكاة أم لا؟

فأجاب: لا يجوز لأحد أن يقتطع شيئا من الزكاة والْأَعشارِ الواجبة عليه في المظالم التي ظُلِم بها، ولا خلافَ في هذا. (هـ). ص 71

ووجد بخط الفقيه أبي عبد الله محمد الهبطي ولدِ سيدي عبد الله الهبطي رحمهما الله ما نصه: «فمَن دفع الزكاة إلى عمال الأمين، فإن دفعها

إِليهم بنية الزكاة الشرعية على الوجه الشرعي والحَدِّ المَرْعيِّ فإِنها تجزئ، وإِن دفعها في القطعة الموظفة لإِقامة جُنْدِ الإِسلام ولو بِنية الزكاة فإِنها لا تجزئ، وعلى من دفعَها الإِعادةُ والقضاءُ لها كما يجب شرعا، ومَصْرِفها معلومٌ في الْأَصناف الثمانية.

وقال علماؤنا: إِن صرفت في أحد الأصناف ولم تعمم أَجزأَت على المذهب، وفرقوا أيضا بين الإمام العدل فتجزئ، وإِلا فلا، إِلاَّ إِذا طلبها ولم يُمْكِنْ إِخفاؤها عنه، ومن أمكنه أن يفرقها دونه لم يجْزِه دَفْعُها إِليه، واختلف في إِجزاء دفعها لمن لا يضعها موضعها شرعا ويفْتَقد إِخراجها إِلى نية التقرب إِلى الله، لأنها إِحدى قواعد الإِسلام الخمس، والله أعلم. (هـ).

وهنا مسائل:

الأولى: العشرون نوعا التي تجب الزكاة فيها هي: القطاني السبعة، وهي: حمص، وفول، ولوبيا، وعدس، وترمس، وجُلُبان، وبسيلة، وهي كرفلة، لاكَرْسَنَةٌ، لأنها أقرب إِلى العلف، **والقمحُ، والشعيرُ والسُّلْت**، والعلَس، والأُرز، والذُّرة، والدُّخن، **وذوات الزيوت الأربعة**: السمسم، والزيتون، وحب الفجل، والقرطم، والتمر والزبيبُ، والسلْت هو المعروف بئاشنتيت، والعلَسُ هو المعروف بالشقالية، والدُّخْنُ هو المعروفُ بالبشنة، والقرطم هو حب العَصْفر، وذكرَ المحقق الزياتي في نوازله أنه كثيرا ما يقع السؤال من أهل الجبل عن حكم الكرسنة في الزكاة.

قال الإمام ابن غازي رحمه الله عند قول المختصر: «وتُضَمُّ القطاني» ما نصه: زاد في البيوع: ومنها كرسنة. وقال ابن عرفة في سماع القرينين: إِنها من القطاني، ولابنِ رشد عن ابن حبيب هي جنس، وفي المبسوطة عن ابن وهب ويحيى بن يحيى لا زكاة فيها، وصوَّبه ابن زرقون وابن رُشد لأنها علف. وقال ابن الجلاَّب وأبو محمد في المختصر: **لا زكاة في الْحَلبة**. (هـ).

الثانية: قال ابن عرفة: المعروف ألاَّ زكاة في العسل، وذكر ابن حارث وجوبها، فنقلُ القرافي عن سنَدٍ: (لم يختلِف المذهب في سقوطها في العسل) قصورٌ.

الثالثة: قال اللخمي فيما يُجْنَى من الجبال وغيرها من زيتون وعنب وتمر مما لا مَالك له: لا زكاة فيه أول مرة، فإن قام عليه وخدَمَه وأحياه زكَّى ما يُجْنَى بعد ذلك لتملكه بالإحياء، (هـ).

ص 72 **الرابعة: الماشيةُ إذا كان بعضها خِياراً وبعضها شراراً وبعضها وسطا، أُخذت الزكاة من الوسط**، وإن كانت كلها خيارا كلّف إعطاء الوسط، إلا أن يتطوع بدفع الخيار، وإن كانت كلها شرارا كُلِّف الوسطَ لحظ الفقراء.

وأما الحبوب كالقمح والشعير والسلت والقطاني ونحوها، فإنها إن كانت دَنية كلها أُخذ منها، وإن كانت جيدة فكذلك، وإن كان بعضها جيداً و بعضها ردِيئا أخذ من كل بحسبه، إلا أنه إن أخرج الأعلى عن الأدنى أَجزأه، وإن عكس فلا.

وأما التمر فإن كان نوعا واحدا أخذ منه، وإن كان نوعين أخذ من كلٍ ما يَنُوبُه، وإن كان **ثلاثة: أعلى وأدنى ووسطًا أخذ من الوسط** على ما عند صاحب المختصر.

وأما الزبيب فقال ابن غازي رحمه الله ما نصه: عند اللخمي أن الزبيب كالحب، وعند ابن بشير أنه كالتمر، فَقبِلهما ابن عرفة معا. ويدل على الأول رواية ابن نافع الخ.

الخامسة: كل نوع من الماشية يضم إلى مثله، فيضم الضَّأْنُ إلى المعز، وهذا هو الموجود ببلدنا، وأَما الإبل والبقر فليس عندنا منهما في الغرب إلا نوع واحد، فمن كانت عنده أربعون شاة من ضأْن ومعز أَعطى الشاة الواجبة من

أكثرهما، وإن كانتا متساويتين خُيِّر العامل، فإن لم يكن فالظاهر أن التخيير للمساكين، وإن وجبتْ شاتان، فإن كانتا متساويتين كثمانين ضأْنا ومثلها معزا أَخذ من كل نوع واحدة، وكذلك يأخذ من كل نوعٍ واحدة إن كان الأقل منهما نصابا غيرَ وَقْصٍ كمائة وعشرين من الضأْن وأربعين من المعز، وعكسه.

وأما إن كان الأقل غيرَ نصاب كمائة وثلاثين ضأنا وثلاثين معزاً،

إن كان الأقل نصابا وهو وَقَصٌ كمائة وإحدى وعشرين ضأنا وأربعين معزا، أخذت الشاتان معا من الأكثر، وإن وجَبَتْ ثلاثُ شياه وتَساوى النوعان كمائة ضأنا ومثلها معزا أخذت واحدة من كل نوع، وخُيِّر العامل في الثالثة، فإن لم يكن فالتخيير للمساكين، وإن لم يتساوَيَا فكما سبق في الشاتين، فإن كان الأفضل نصابا غير وقص أخذ منه واحدة، وأخذَ الباقي من الأكثر كمائة وثمانين ضأنًا واثنين وأربعين معزا، أو بالعكس، وإن كان دون النصاب وليس له تأثير في إيجابِ الثالثة كمائتين ضأْنا وعشرين معزاً وعكسه أخذ من الأكثر، وأما إن وجبت أربع شياه فأكثر أَخذ من كل مائة شاة، من أي نوع كانت، والله أعلم.

وسئل العلامة سيدي محمد ميَّارة عمن ارتهن داراً ليسكنها بدَين، ثم يحول الحول على الدين المذكور قبل قبضه، هل تلزم فيه زكاة أم لا؟، وإن قلتم بالزكاة هل عَدده أو قيمته؟

فأجاب، والله الموفق:

إن حكم زكاة الدين معلوم، وهو أنه إذا كَان صاحبه محتكِرا زكاه بعد قبضه لسنة واحدة، وإن كان مُديرًا زكَّى كلَّ سنة عدَدَهُ إن كان حالاً على مَليٍّ، وقيمتَه إن كان مؤجَّلا، لكن يبقى النظر في قليل البضاعة يجمع ما ص 73

بيده ويرهن به موضعا لسكناه لضرورة الاحتياج إليه، ولا يبقى بيده شيء، أو يبقى شيء يسير، ولم أَقِفْ فيه على نص. والظاهِرُ أنه يُنظَر لحالته قبل الرهن، فإن كان مُدِيرًا –وهو الغالب– فله حكم المدير.

ويؤيدُ هذا أنهم اشترطوا في دَين المحتكِر أن يكون أصله عينا أو عرضَ احتكار، وهذا أصل دينه عَرضُ إدارةٍ، فقد اختلَّ فيه هذا الشرط، ولا إشكال في كونه مديرا إن بقي بيده بعد الرهن شيء، وهو فيه مدير، إذْ الغالب عليه، إن قَبضَ دينه، فَعَل به مثل ما هو فاعل بما في يده، وكذا لو لم يبق بيده شيء بعد الرهن، إذْ الاحتكار من فعل الموسَّعين في المال، وأما مثل هذا فلا، ولاسيما إن نوى أنه إن قبض دينه أداره، **فقد نقَل في التوضيح في مسألة اجتماع الإدارة والاحتكار عن أَصْبغ أنه يزكي الجميع للإدارة**، وإن أدار نصفه أو ثلثه إذا نوى في الباقي كذلك، وإن عزم أن لا يدخله في الإدارة فلا يزكيه حتى يبيعه.

فانظر كيف اعتبر في الحال ما نوى فعله في المآل، هذا ما ظهر في الوقت، والله أعلم بالصواب. فإن قنع به السائل مع ما فيه من الاحتياط لجانب الفقراء فبها ونِعْمَتْ، وإلاَّ بحَثَ عن مسألته حتى يقف فيها على ما هو صريح أو ظاهر، والله يرشد الجميع للصواب. (هـ).

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله،

يا سيدي، **كان يتقدم لنا أن ذلك يجري مجرى ما يُتخَذ للقنية لاطِّراح جانب النماء في ذلك وَقَصْدِ السكنى قصدا أوليا، ولكن لم أجد لذلك مستَنَدا من النص**. وما ذكرتموه ظاهر، وأَخْذُه من كلام التوضيح قريب لا يبعد منه، **ويؤيِّد ذلك بأمور**:

منها أن القاعدة في بعض الصور تغليب الإدارة دون الإحتكار، وذلك قاضٍ بمثل المذهب للإدارة.

ومنها أن الغالب في الوجود الإدارة، والاحتكار إنما هو عند بعض الأشخاص كما ذكرت.

ومنها أن هذا الإنسان إذا لم يكن في هذا المال قَبلُ محتكرا ولا نواه، **كيف يُحكم عليه الآن بالإحتكار؟، والاستصحابُ أصلٌ معتمد.**

ومنها مراعاة جهة المساكين والاغتباط لهم، وقد اعتبرها الشارع في باب الزكاة وآثرها في غير ما موضع، واللهُ تعالى أعلم.

وكتب عبد القادر علي بن يوسف الفاسي، كان الله له.(هـ).

وسئل أبو عبد الله سيدي محمد مخشان عن رجل بيده دراهم قدْرَ
ص 74 **ما تجب فيه الزكاة، إلا أنها لم يَدُرْ عليها الحول**، فهل يجب عليه إخراج الزكاة أو ينتظر حلول الحول ومجيء وقته وهو يوم عاشوراء؟

فأجاب: الدراهم لا يجب إخراج زكاتها إذا كان فيها النصاب إلا أن يدور عليها الحول بيد مالكها، فإذا كمُلَ لها حول وجب إخراج زكاتها في أي وقت دار عليه الحول، سواء كان ذلك الوقت عاشوراء أو غيره من الشهور، **وعاشوراء ليست وقتا لكل زكاة**، وإنما جعلَ عمر رحمه الله رأس السنة المحرم لينضبط له أمر الجند في عَطياتهم، وراعَى في ذلك وجوها ليس هذا محلَّ بيانها، لأن في ذلك طُولا.

وحاصل الأمر أَن وقت إخراج الزكاة هو الوقت الذي دار الحول على النصاب من يوم مَلَكَه ربه.

وسئل الإمام ابنُ عاشر رحمه الله عن مدير اشترى سلعة في شوال مثلا لأجَلٍ، مبلغُهُ ثلاثة أشهر فانقضى الأجل في هذا المحرَّم، وهذه السلعة ليس لها في ملكه سوى ثلاثة أشهر، ولم يَحُلْ الحول عليها، وثمنُها إلى الآن لم يدفعه، هل يجعل ماله من الأصول والعُروض في مقابلة ثمنها ويزكيها مع ما كان عنده قبلها، أو يُخْرجُها عما كان بيده في مقابلة ثمنها لربها ويزكي ما بقي عنده بعد إخراجها؟.

وأيضا: مسألة ثانية: إذا اشترى هذا المدير سلعة في آخر الحِجَّة بالنقد ولم يدفع ثمنها، واستُهِلَّ المحرم، هل يَحسُبُ هذه السلعةَ مع ما بيده من ماله ويزكي الجميع، أو لا يَحْسُبُها ولا تجب عليه فيها زكاة؟،

وأيضا: مسألة ثالثة: إذا اشترى هذا المدير سلعة في القِعدة مثلا لأجَلٍ، مَبْلَغُهُ أربعة أشهر، واستهل المحرم، فوجبت عليه الزكاة في ماله، هل يزكي قيمة هذه السلعة أو يُخرج قيمتها ويزكي ما عداها؟ بيِّن لنا، والسلام؟.

فأجاب: الحمد لله وحده، وصلى الله عل سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الجواب -والله الموفق للصواب- أَن كل ما يشتريه المدير من العروض بنية التجارة، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة ووجبت فيه الزكاةُ ولم يكن خلَّص ثمن العَرض، سواء كان أصل شرائه بالدين أو اشتراه حلولا ولم يكن دفع ثمنه، لم تجب عليه في تلك العروض زكاةٌ، وإنما تَلْزَمُهُ زكاة ماعداه من مال الإدارة كله من غير أن يُسقط من زكاة مال الإدارة بسبب دَين تلك العروض التي اشترى شيئا، اللهم إلاَّ أن يقيم العَرَضُ الذي لم يخلِّص ثمنه

حولاً عنده، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة قوَّم تلك العروض وزكَّاها، وجعل الدَّينَ المرتَّب بسبب تلك العُروض في ماله مِن رَبْع ونحوه، فإن لم يكن عنده ما يجعله في مقابلة الدين فهذا يسقط الدين الذي عليه مما بيده من مال التجارة ويزكي الباقي، نصَّ على ذلك ابن رشد في المقدمات.

ص 75 وهذا الجواب يكفي للأسئلة الثلاثة، واعذُرني في التطويل والمطل، فقد قال إمامنا مالك: تعلَّموا لا أدري كما تتعلمون أدري، وأيضا فَأَلْفٌ لا أدري أَسلَمُ من الخطأ في مسألة واحدة، والله أعلم.

وبه كتَب فقيرُ رحمة ربه الغافرِ، عبدُ الواحد بن أحمد بن عاشر، علَّم الله جهله، وأَوسعه والمؤمنين رحمتَه وفضله، آمين، يارب العالمين، والله تعالى أعلم.(هـ).

ص 75

مصرف الزكاة
وشرح الأصناف الثمانية

قال الشيخ زروق رحمه الله في النصيحة الكافية، لما ذكر أنه يتعين على المؤمن طلبُ الحلال، بعد كلام في ذلك ما نصه:

« وكان بعض المشاهير يأخذ من صدقة الزكاة ولا يأخذ من صدقة التطوع، لأن ذلك مال الله، وكان بعضهم يأخذ التطوع ولا يأخذ الزكاة، لعدم التحقق بشروطها، وكلٌّ على هدى، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيّ، أيْ لذي قُوةٍ تام الخلق لا آفةَ فيه. وقال عليه السلام: « من سأل وله أربعون درهما فقد أَلْحَفَ » أيْ أَلحَّ في السؤال، وقال: « من يستعففْ يُعفَّه الله، ومن يستغنِ يُغْنه الله ». وقال: « ما جاءكَ من غير مسألة ولا استشرافِ نفس فَخُذْ، فإنما هو رزق ساقه الله إليك »، وقال: « اليدُ العلْيا خير من اليد السفلى »، وقال: « لأَن يأخذَ أحدُكم حبلَه فيحتطبَ، خيرٌ له من أن يسأل رجلاً، أَعطاه أو منعه ».

قال العلماء: من وجد كفاية عنِ الأسباب فالله أغناه، وإلا فلا يجوز لأحد أن يَقْعُدَ عن الأسباب كَلاًّ على الناس وهو قادرِ علَى الاكتساب. (هـ) بخ.

قلت: ويختار الإنسان لصدقته أهل الفضل والدِّين، ولا يدفعها لمن يستعين بها على المعصية من المترفين، ولا بأس أن ينقلها إلى ذي فضل ودين في غير بلده، ما لم يكن على مسافة القصر، وإلاّ بِأَنْ كانت بينهما مسافة قصر فإنها لا تجزئه، إلا أن يكون في بعض البلاد البعيدة مجاعة قد أَضرت

مساكينها، وعند مساكين بلده بعض كفاية، فلينقل أكثرها إلى بلد المجاعة، ويفرق قطعة منها في البلد، والله أعلم.

ومن له زرع في بلدانٍ، فرِّقَ زكاة كل زرع في مساكين البلد الذي زَرْعُهُ فيه، ويجوز للمزكي تفرقة الزكاة في كل ما لا تُقْصَرُ فيه الصلاة من غير قريته، لكن الأفضل تفريقها في قريته، ثم التي تليها حتى تنتهي.

قلت: وأجاب الإمام ابن رشد عمن يخص قرابته بزكاته بما نصه:

إِنْ فعل أَجزأَه، وإن وجدَ أَحوج منهم فالاختيار أَن لا يخصهم.

وأجاب الإمام اللخمي عمن يخص زكاته بأخته بما نصه: إنه يجزئه، وهو
ص 76 **أفضل مَن جعل زكاته في غيرها**، وقال ابن غازي لدى قول المختصر: «وكُرِه لَه حينئذ تخصيصُ قريبه»، ما نَصُّهُ: أَيْ المستنيب، هذا ظاهر لفظه، ومفهومه أن النائب إن لم يخص قريب المالك الخ. أيْ وكُره حين الاستنابة للنائب تخصيصُ قريب المالك، بل أعطاه كما يعطي غيره، فإنه يجوز، فكأنه يرجع إلى قوله في المدونة: «ولاَ بأس أن يعطيهم مَن يَلي تفرقتَها بغير أمره كما يعطي غيرهم إن كانوا لها أهلا»، بعد أن قال: «وأما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يُعْجبُني أَن يلي هوَ إعطاءهم». ولعلَّ المصنفَ إنما سكت عن هذا لأنه أحرى.

وتحصيلُها على طريقة ابن عرفة أن في إعطاء المالك قريبا لا تلزمه نفقته أَربعةُ أقوال: الكراهة لرواية ابن القاسم، والجواز لرواية مطرف، والاستحباب لرواية الواقدي، والرابع لا تجزئُ لجَدٍّ ولا لولد، وتجوز لذِي أُخُوَّة أو عمومة أو خؤُولة لأبي محمد عن ابن حبيب، وأَن غيره إذا ولي صرفها فقال الباجي: يجوز إعطاؤُه القريبَ اتفاقا، وقال أبو محمد عن ابن القاسم: لمن ولي صرفَ

زكاة غيرِه إعطاءُ قرابته بالاجتهاد. وقوله «بالاجتهاد» في قوة قوله في المدونة «كما يعطي غيرهم» فلا يخالفه مفهومُ كلام المصنف، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن تَبرع على ابنٍ له بالغ بالنفقة، وللأب أصول وليس في غلتها كفاية له ولابنه، وإن باعها كفتهمَا وزادتْ على ذلك، فهل يجوز للإبن أخذُ الزكاة لكسوته حيث عجز عنها أبوه لعدم كفاية الغلة لهما، أم لا يجوز له ذلك، لالتزام الأب بنفقته؟

فأجاب: يجوز للإبن أخذ الزكاة لكسوته لعجز الأب عنها. (هـ).

وسئل أيضا عن فقير تطوّع له بعض الناس بنفقته وكسوته، هل يأخذ من الزكاة ويشتري بها شيئا لنفسه كالأضحية ونحوها أم لا؟

فأجاب إذا كان عنده ما يكفيه من قليل أو إنفاق أو صنعة فإنه لا يأخذ من الزكاة. (هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عن رجل له ولد أخ يتيم ضمه إليه ابتغاء وجه الله تعالى، واليتيم فقير لا شيء عنده، وهو يطعمه ويكسوهُ، أَتَرى أن يُعطيه من عُشر زرعه ما يكفيه أم لا؟

فأجاب: يجوز أن يعطيه من العُشر. ولعل الفرق بين هذه والتي قبلها أن هذه لم يلتزم فيها النفقة وإنما كان يُجْريها على وجه الإحسان، بخلاف التي قبلها.

وسئل سيدي العربي الفاسي عن رجل في كفالته محاجيرُ من قرابته ضعفاءُ، هل يعطيهم زكاته أم لا؟.

فأجاب: إن كان المحاجير ممن يستحقُّ الأخذ من الزكاة جاز له أن يعطيهم من زكاته، ويكره أن يعطيهم جميعها، بل يعطيهم بعضا ويعطي

البعض الآخر لغيرهم من المستحقين، وإذا دفعها فلا ينو صلة الرحم، وإنما ينوي إعطاء الزكاة لمستحقها، والله أعلم.

وسئل سيدي يحيى السراج عن إعطاء الرجل زكاته لولده الذكر البالغ، هل مكروه أو ممنوع؟

ص 77 **فأجاب: إذا كان الولد البالغ فقيرا فإنه يعطيه كغيره**، وأما إذا كان قادرا على الكسب وله صنعة تقوم به فإنه لا يعطيه من الزكاة، ويمنع ذلك، وإن وقع لم يجزه. (هـ).

قلت: في أجوبة أبي العباس سيدي أحمد الهلالي شارح خطبة المختصر ما نصه:

مسألة: من له أجيرٌ يخدمه، والمخدوم يقوم ببعض ضروريات الخادم، والخادم فقير، فيأخذ من زكاة المخدوم ما يصرفه في بقية ضرورياته، ولولا أخذُه من زكاته ما بقي معه، هل يجوز أخذه من الزكاة أم لا؟.

جوابها: أن ذلك لا يجوز. قال البرزلي: الصواب إن قابل شيئًا من الزكاة على الخدمة فلا تجزئ، لأنه قد صوَّن بها ما له، وكذا إن لم يصون ويعلم أنه لو لم يخدمه لم يعطه شيئا فلا يعطها أيضا. (هـ). قال ذلك في كافل يتيمةٍ تخدمه وهو يطعمها ويكسوها، والله تعالى أعلم.

مسألة: من له ولد لا تجب نفقته عليه شرعا، لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع نفقته عليه، لما يلحقه من ذَم الناس له بقطعها ومِن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم واضطر إلى الكسوة، هل يجوز لأبيه أن يعطيه من الزكاة، مع أنه إن لم يعطه منها فلابد أن يعطيه من ماله،ولا يقدر أن يقطع عنه رِفقه، لما ذِكر أو لا؟.

جوابها : لا يجوز ذلك ، لأنه صون بالزكاة ما له .

ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني أثناء جواب له ما نصه : « ومن لاَ تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادةَ برِفقه، يجوز إعطاؤه .(هـ) . وأظن أني وقفت على المسألة في اختصار نوازل البرزلي، والله تعالى أعلم .(هـ) .

قلت : صرح البرزلي بأنه يجزئه بعد الوقوع والنزول ، خلاف ما يوهمه كلام الهلالي المذكور، ونصه : وأما إن كان في عياله فلا يعطه وإن كان أجنبيا، ورواه عن مالك، فإن جَهِل وأعطاه أَساءَ وأَجْزَأَتْهُ . ابن حبيب : يجوز إن لم يقطع نفقته بذلك، بل صرَفها فيما لا يلزمه .(هـ) .

قلت : تقدم في كلام ابن رشد واللخمي أنه يجوز للمزكي أن يعطي زكاته لقرابته ولم يشترطوا شيئا ، وتقدم في كلام ابن غازي أقوال أربعة، ولم يقيدْ واحدا من تلك الأقوال بشيء، فانظر هذا القيد الذي اعتمده الهلالي .

وقال ابن عرفة : الشيخ رَوَى لا يُعطيها مَن في عياله غيرُ لازمٍ نفقته له، قريبا أو أجنبيا، فإن فعل جهلاً أساء، وأَجزأتْهُ إِن بقي في نفقته . ابن حبيب :

إِن قطعها بذلك لم تجزه، ونقله الباجي في القريب فقط، ولم يقيد إِجزاءَ إِعطائه بجهله .(هـ) .

ص 78 **وقد سئل الشيخ المسناوي عمن أراد أن يدفع زكاته لأولاده ،** وهم معَه على عولة ومؤونةٍ واحدة، يخدُمُ كل واحد منهم ما يليق بوالده؟

فأجاب : لاشك أن ببلوغ الأولاد الذكور قادرين على الكسب تسقط نفقتهم عن الأب وإِن بقُوا في مؤونته، فيجوز له أن يدفع لهم زكاته، إِذ لا يجب لهم عليه شيء، بشرط أن يصرفوها فيما يختص بهم لا فيما يرجع إِلى الأب الباقي معهم على مؤونة واحدةٍ، وهذا هو الصواب دون كلام الهلالي، والله أعلم .(هـ) .

وسئل أبو العباس الهلالي عن رجُل له يتيمان من ابنه، واحدٌ كبير قادر على الكسبِ، إلا أنه ليس عنده شيء يكفيه، وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط، ولم يحصل من المال شيئا إلى الآن، وواحد صغير تحت يده لكون أمه ماتتْ بعد أبيه وكفلَه جده، وأراد أن يسأل عن حكم الشرع، هلْ له أن يوقِف شيئا من العُشُر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا؟، وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مُؤَنِه كلها، وبعدَ ذلك يشاركه في عولته مع عياله بعد حوزه له ذلك، لعدم من يقوم لمصالحه في بلدته؟، وهل لَه أن يزيدَه على نفقتِه شيئا إن وسعَ العشرَ من الزرع وغيره لكونه لا مال لَه أصلا؟، وهل يُعتَبر في صَرْف الزكاة لأهلها من له في ماله ما يكفيه أَن لو باعه من الأصول والبهائم والقَش وغير ذلك، ولا يعطى من الزكاة، أو لا تعتبر الأصول والدواب، وإنما تعتبر الغلَل، وكذلك البهائم والقش لا تعتبر، لكوننا نتوقف عليها، وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة، وبها نتوصل إليها؟،

بين لنا الخ..

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم،

أما الكبير الغائب للقراءة وليس له مال فيجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدرَ ما يحتاج إليه الآن من نفقة وكسوة إن لم يقم له بهما أحد، وإن قام له أحد بهما، أو كان الشرط يكفيه لذلك فلا تُعزل له الزكاةُ وتوفر له حتى يحتاج إليها في المستقبل، ولعله لا يحتاج لها أبدا، والواجب أن تُصرف لمن هو مِن مَصْرفها الْآن لا لمن يُخشَى أن يكون من مصرفها في المستقبل.

وأما الصغير المذكور، فإن كان من جملة عيال جده، بحيث يكون لو لم يعطه من الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤونة، فلا يعطه من الزكاة، لأنه إنما أراد

أن يصون ماله، وإن كان منفصلا عنه، ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله، فهذا لجده أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته، والله تعالى أعلم.

والغِنَى المعتبَرُ في منع أخذ الزكاة قال العلماء هو العَينُ وما فضَل من عروض القنية، ولا يعتبر ما هو ضروري للإنسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه، ومركوبه إن كان لا يقدر على مشيه راجلا، ودوابه التي يستعين بها على معيشته، وإن باعها عجز عن معيشته ولا يجد ما يكفيه. ص 79

وأما من له أصل لا تكفيه غلته، وإذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر، فقد نص الأقدمون على أنه لا يأخذ من الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ ثمنه.

لاكن ذكر صاحب المعيار أَنه إن كان يخاف الضياع إِنْ باع الأصل لعدم ما يكفيه من الزكاة، وإذا بقيَ الأصلُ بيده أنفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها فهذا له أخذُ الزكاة، ولا يعتبر له الأصل المذكور.

ووجهُهُ أَن الأصل المذكور صار ضروريا له، والضروري لا يعتبر في الغنى. وقد قال ابن هلال وغيره: الضروري لكل إنسان بحَسبه، والله تعالى أعلم،(هـ). وانظر ما يأتي بعد هذا بقريب من زيادة البيان.

وسئل الإمام القباب عن فقير سافر من منزله وفُرقت بعده الصدقات في المنزل، هل يؤخذ له شيء من تلك الصدقات وهو لم يوَكِّل أحداً أم لا؟

فأجاب: إن كان يعلم حاجته إلى ذلك ورضاه به وقبولَه فذلك جائز، والله أعلم.

وسئل سيدي عبد الله الشريف عن قوم جمعوا زكاتهم لشخص غائب ليس هو في وطنهم، وغيبته في طلب العلم، وهو أشد حاجة في ذلك، فهل تجزئُهم تلك الزكاة أم لا؟، وعلى الإِجزاء، فهل يبيعونها ويصرفون له ثمنها أم لا؟

فأجاب: إن كان أشد حاجة جاز إعطاءُ الزكاة له، ولا يبيعونها إلا بوكالته.(هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن كان له عقار ووهبه لبعض إخوانه أو أقاربه، ونيته في ذلك ليأخذ من الزكاة والكفارات إن احتاج، فهل يجوز له الأخذ مع هذه النية أم لا؟

فأجاب: إنه إذا كانت نيته هذه فلا يأخذ شيئا من تلك الواجبات .(هـ).

وسئل أيضا عن رجُلٍ كانت له أصول تكفيه ويُمنع بها من أخذ الزكاة، فلما رأى نفسه ممنوعا من الزكاة بها أخرجها عن ملكه بالصدقة والبيع ونحوهما، ونيته أن يبقى دون أصول ليأخذ من الزكاة، فبقي الآن فقيرا محتاجا غاية، لا يجد ما يستر به عورته ولا ما يسد به رمقه، هل يأخذ من الزكاة أم لا؟

فأجاب: إنه أخطأ، وبِيس ما صنع، ولكنه يأخذ من الزكاة ولا يموت جوعا،(هـ).

وجوابه هذا مخالف لجوابه قبله . قال بعض العلماء بعد نقل هذين الجوابين ما نصه: والظاهر، –والله أعلم–، والذي ينبغي أن يُعتمَدَ عليه، هو الجواب الثاني، إذ لا يُترك حتى يموت جوعا كما قال رضي الله عنه.(هـ).

وسئل أيضا عن رجلٍ موصوف بالصلاح والخير يَحُضُّ الناس على الدين
ص 80 والتقوى، وكثيرٌ من يمتثل أمره في ذلك، ثم إن الناس لا يزالون يحملون إليه شيئا من زكاتَيْ فطرتهم وأموالهم وهو غني عنها، ولكنه معه فقراء ومساكين يستحقونها، ولذلك أخذَ الزكاة من الآتِينَ بها ليرفعها لمن معه من المساكين، ثم إنه يدفعها لبعض دون بعض، ولمساكين آخرين دونهم، فهل يجوز له

تخصيص بعض هؤلاء الفقراء بها دون بعض، أو يجب عليه قسمها بينهم على السواء والاعتدال؟

فأجاب: إن كان يصرفها في مصارفها فإن ذلك يجوز له. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل انقطع بزاويته وأقبل على شأنه، ومعه أناس قد انتموا إليه وتعلقوا به ورغبوا في صحبته، فأمرهم بالقعود معه في الزاوية.

ثم هذا الرجل لا يزال الناسُ ممن جاوره وغيرهم يأتون إليه بزكاتيْ فطرتهم وأموالهم فيأخذ ذلك ويبيعُه من غير توكيل ممن معه لمن ذُكر، وهو غني، وإنما باعها بعد أخذها ليكْسو من معه بها من الفقراء المذكورين،

فهل تَرى سيدي ما فعله حسنا جائزاً أم لا؟، فيجب عليه غَرْمُ جميع ما باع بغير إذنٍ مِمَّن يستحق ذلك؟،

وأجِبنا عن قوم انقطعوا للعبادة أيضا، ثم إن بعض الناس ممن جاورهم ربما وجبت عليه زكاة زرعِه فيكتالها ثم يطحنها ويحملها إليهم دقيقًا لاحتياجهم إليه من غير توكيل منهم على ذلك، وكذلك يفعل بزكاة فطره، وربما صنع من الدقيق خبزا وحمله إليهم، فهل يجزئُه أم لا؟

فأجاب: ما صنعَ حسَنٌ جائز، والزكاة إذا وجبت عليه حبا فانه يخرجها حبا، ولا يخرجها دقيقا ولا عروضا، وإنما يخرجها كما وجبت عليه. (هـ).

وفي المعيار: سئل، -يعني الشيخ ابن أبي زيد-، **عمن وجبت عليه شاة في زكاة غَنمه فذبحها وتصدق بها على الفقراء والمساكين؟**

فأجاب: لا تجزئه لذبحه إياها، فكيف إن أمر رجلا وقال: إذبحها وتصدَّقْ بها، (هـ).

وفيه أيضا سئل أي ابن أبي زيد عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاما وثيابا وتصدق بذلك ؟ .

فأجاب : ابن القاسم يقول : لا تجزيه ، وأشهبُ يقول : تجزئه .

وفيه أيضا سئل القابسي عمن وجبت عليه زكاة، فربما مر به الرجل المريض والمرأة المريضة والصبي أو غيره وهو يصيح بالجوع، فهل يجوز له أن يشتري لهم الخبز ويعطيهم؟

فأجاب : إذا رأى من هذا الأمر ما لابد منه فيدفع من الفضة لرجل ثقة، يقول له : هذه صدقة على هذا الضعيف وهو يشكُو الجوع كما ترى، فاشترِ له بها خبزاً وأَطعمه إياه، فهو إن شاء الله مُؤَدٍ عنه . (هـ) .

ص 81 **وفيه أيضا سئل،** أي الأستاذ أبو عبد الله الحفَّار عن مسألتين:

الأولى منهما : مَن أخرج زكاة ماله واشترى بها أثوابا ليدفعها للمساكين يرى أن ذلك مصلحة لهم، لأنه إذا دفعت إلى الفقير دراهم تصرَّفَ فيها وبقي عريانا، فهل الأَولى أن يفعل هذا أو يدفعها دراهم، وإذا دفع أثوابا، هل يكون ذلك قيمة في الزكاة أم لا؟ .

والثانية: فيمن له بِنْتٌ مسكينة في داره تخدمه فخُطِبت للزواج، فأراد أن يشتري لها أثوابا يجهزها بها من زكاته، هل يجوز له ذلك أم لا؟، وهل إن كانت المسكينة لا تخدمه ولا هي عنده، يشتري لها أثوابا لجهازها من زكاته أم لا؟

فأجاب : أما الذي يشتري بزكاته أثوابا ويكسوها للمساكين فأخطأ في ذلك ، لا تجزئه زكاته ، والمصلحة التي ظهرت له لم يلتفت إليها الشرع ، إنما تُخرج الزكاة من عين المال الذي وجبت فيه الزكاة ، ويدفع ذلك للمساكين يفعلون بها ما

شاءوا من أكل أوشراء أو غير ذلك ، ولا يحجِر على الفقير ، لأن الفقراء شركاءُ أربابَ الأموال ، ولا يجزئُ إخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الإمام الناس عليها ، أما مع الاختيار فلا .

وأَما إعطاء الزكاة في شِوار بنت كُفيت مؤونة النفقة والكسوة ، فلا تجزئُ، كانت البنت في بيت الإنسان أوْ خارجةً عنه، لأنها غنية بمن ينفق عليها ويكسوها، لأنها تعطَى لفقير ليس عنده كفاية، وقد عين الشرع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية، وإنما تعطَى من صدقة التطوع.

وقد قال مالك رحمه الله تعالى: لا يعطَى من الزكاة في كفَن ميت ولا بناءِ مسجد .(هـ) .

قلت : أما ما ذكره الأستاذ من أنها لا تعطى في شوار بنت ، فنحوه قول الزرقاني : « ولا يعطى منها في شِوار يتيمة لعدم شدة الحاجة لذلك،

ولأنه ليس من مصرف الزكاة »، فكتب عليه الشيخ بناني ما نصه:

هذا هو الذي نقله المواق عن ابن الفخار. وفي الحطاب عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز، ومثله في المعيار عن ابن عرفة أنه سئل عن ذلك فأجاب بأن اليتيمة تعطَى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمرِ الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجور.(هـ).

وأَما ما ذكره من عدم إِجزاء القيمة فخلاف قول التوضيح بالكراهة مع الإِجزاء، ونصه: المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لامحرّم، أُنظر تمامه في نوازلنا (المنح السامية في النوازل الفقهية).

وسئل سيدي يحيى السراج، هل يجوز أن يعطَى للمِسْكِين من زكاة الأموال وزكاة الفطر ما يشتري به ما يحتاج إليه من كتب العلم ونحوها؟

فأجاب : يعطَى للمسكين من زكاة الأموال وزكاةِ الفطر ما يشتري به ما يحتاج إليه من كتب العلم ونحو ذلك.

وسئل أيضا عمن تعرض لشيء من مصالح المسلمين كالفصل بينهم ووعْظهم وندْبهم إلى الخير، هل يجوزُ له أن يأخذ من زكاة الفطر؟، ص 82

وأيضا ربما كان هذا الإنسان قد عرفه الناس فصاروا يقصدونه كثيرا فتجتمع بزاويته الجموعُ الكثيرةُ للزيارة وتعلُّمِ الخيرِ، وليس له شيء يمونهم به أيام إقامتهم بزاويته، وفيهم الغنيُّ والفقيرُ، هل يجوز له أَنْ يأخذَ من الزكاة ما يطعم به من يأتيه مما ذكر، لأنه إن مُنع من ذلك أطعَم قُوتَه في السنةِ كلها لهؤلاء الزائرين في ليلة واحدة، وربما كان لا يكفيه في بعض الليالي، ويبقى هو فقيراً لا شيء له؟.

فأجاب : يجوز له أخذ العُشر والزكاة ليطعمه الفقراء من المسلمين والمساكين من المؤمنين، ولا يجوز له أن يعطي ذلك الأغنياءَ من الناس،

وأما هو فإن كان غنيا لم يأخذ، وإن كان فقيرا أخذ بوصف الفقر.

وسئل أيضا عن رجلٍ له أملاك لا تقوم به غلتها، إما لقلتها وإما لما يترتب عليه من الديون والوظائف المخزنية يدفعها فيها فلا يبقى منها إلا قليل، وإن باعها كفَتْهُ وعيالَه سنة وأزْيَد، ولكنه يضيع بعد ذلك، هل يأخذ من الزكاة مع بقاء ملكه بيده أَمْ لا؟.

فأجاب : يجوز له أخذها مع بقاء ملكه بيده.(هـ) .

وفي المعيار: وسئل أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها، فإن باعها ضاع ما له أَبداً، أهل يعطَى من الزكاة مادام محتاجا أم لا؟

فأجاب: يعطى له من الزكاة، والله أعلم.(هـ) .

وفي نوازل المازوني رحمه الله تعالى ما نصه: إذا كانت للرجل أصولٌ لا تفي غلتها بكفاية السنة، وكان يتضرر ببيعها إن بيعت، بحيث إنه إن باعها لحقه الضياع فيما يُستقبل من الزمان، يجوز له أن يأخذ من الزكاة.(هـ).

قلت: وبهذا أيضا أجاب الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون رحمه الله، لمّا سئل عن ذلك، وزاد في آخر جوابه: وكذا إمامُ الجامع تعطى له الزكاة إن كان فقيرا ولا تعطى له في أجرته.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي، هل يجوز لمصرف الزكاة أخذُها من مانعها خفية مع علْمه بقدر الواجب أو لا يجوز له ذلك؟

فأجاب: لم يحضرني الآن شيء من كلام العلماء في هذه المسألة، ويمكن إجراؤها على مسألة مَن ظفِر بمالِ مَن جحده.

قال ابن ناجي: أفتى شيخنا الشبيبي بجواز ذلك، وكان شيخنا الإمام، يعني ابن عرفة، يمنع ذلك ابتداء، هذا هو الذي شافهني به، ثم بلغني عنه أنه رجع لجواز ذلك كمسألة المضطَر إلى مال الغير.(هـ).

قال المواق في مسألة الأخذ من وديعة من ظلمك بمثلها:

حاصل كلام اللخمي وابن يونس وابن رشد والمازري ترجيحُ الأخذ.

ص 83 قال: وقد نصُّوا في الوصي إذا علم بالدين دون غيره أنه إن خفي له دفعُهُ دون معقب فعل، وإلا كان شاهدا. وروي ذلك عن مالك، قال: وقد كنت أفتيت زمان القائد أبي القاسِم بن سراج رحمه الله أن يأخذ المجاهدُ من الغنيمة قدرَ حقه لقلة الاهتبال بجمع الغنائم وقسمها، وما كان واحدٌ وافقَني على ذلك، إلى أن وجدتُ النص بما أَفتيتُ به في نوازل البرزلي. فعلى هذا، إن تَحَرَّى الآخِذ من مال مانع الزكاة القدر الذي يعلم وجوبه عليه

جاز له ذلك، ويبقى أَن الزكاةَ، المشهورُ وجوب نيتها، فيجري في المسألة ما جرى في مسألة أخذ الإمام الزكاة دون علم صاحبها، وقد أجراه اللخمي على الخلاف فيمن أَعتق عن إنسان في كفارة بغير إذنه، واتفاقُهُم -كما قال ابن بشير- على أن الإمام يأخذها كرها ممن وجبت عليه وتجزيه- مقتضٍ لعدم وجوب النية، لتنافي الإكراه ونية التقرب. قال ابن بشير: فتكون كرد الوديعة وقضاء الدين فلا يفتقر شيء من ذلك إلى نية.

ابن رشد: الأَظهر أنها تجزئُ من أُخذت منه كرها لأنها متعينة في المال، فإذا أخذها منه مَنْ إليه أخذُها أَجزأت عنه كما يجزئُ الصبيَّ والمجنونَ إذا أُخذت من أموالهما وإن لم تصح منهما النية في تلك الحال، فتنبه لقول ابن رشدٍ «منْ إليه أخذها»، فقد يعم الإمام والمصرف، فيجوز على ذلك أخذُ مَن هو من مصرفها منها دون علم مانعها.

ويظهر أنه يُشترَط في ذلك -إن قيل بجوازه- أن يأمن الفتنة والرذيلة، وأن يأخذ ما يأخذ باسم الزكاة لتكون زكاة كما قالوا في مسألة أخذ الظالم لها بغير اسم الزكاة: إنها لا تجزئ، وإذا لم تُجْزِ صاحبها لم تجز آخذها، والله تعالى أعلم. (هـ).

ثم بعد كتبي هذا بنحو شهر أو أكثر أخبرني بعض أفاضل الزمان أنه متحقق بجواز أخذ العارف بالمصرف وبالقدر الواجب، وأنه طالع ذلك منصوصا في مسائل النوازل، إلا أنه نسي الآن أين وقف عليه، وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره. (هـ).

قلت: كلام الشيخ ميَّارة في شرح الزقاقية يفيد ذلك أيضا، ونصه: نص أئمتنا رضي الله عنهم إن لم يكن بيت المال، ويَعْنُون، والله أعلم، أو كان ولا يُتوصَّل إليه، فإنه يجب على الناس أن يَجمعوا مالا ليرتبوا مِنْهُ للجند

وحملة العلم، يعنون علم فرائض الكفاية، ونقله الإمام المواق عند قول المختصر: «وليس له الأخذ منها لمن ظلمَه بمثلها»، وإذا كان واجبا على الناس، والفرض أنهم لا يفعلونه اختيارا قطعا، وأمكن بعضَ حملة العلم مِمَّن للمسلمين به انتفاع، أَن يتوصل لبعض ذلك على وجه لا بأس به، كأَن يأخذَ في أُجرة شهادة من أهل الثروة والمال ومَن تجب عليه إعانة طالب العلم أكثرَ مما يستحق، وقصَدَ بالزائد على الأجرة المعلومة استخلاصَ بعض ما وجب له عليهم من إعانته، فذلك جائز له، والله أعلم. ص 84

وقد نقَل المواق في المحل المذكور، مما يرشح هذا، نظائر، فانظره إن شئت، فإن كان معطي الأجرة المذكورة مُسْتَغْرِقَ الذمة لبيت المال، فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لحملة العلم، والله أعلم. (هـ).

وقال قبْلَ هذا ما نصه: حُكي عن زيادة الله عامل افريقية أَنه أجاز العلماءَ، فمنهم من قبل الجائزة، ومنهم من ردها، فاستنقص زيادةُ الله كلَّ من قبل ذلك، فبلغ ذلك أسَدَ بن الفرات وكان ممن قبل، فقال: لا عليه، إنما وصلْنا إلى بعضِ حقنا، والله حسيبه فيما يمسكه عنا. (هـ).

وحاصله أن من لَه حق في بيتِ المال فله أخذه أو ما تيسر منه على يدِ مَن كان، والله أعلم. (هـ) كلام ميارة.

وسئل أبو زيد الوغليسي عن طلبة يأتون من أرض بعيدة، بحيث لا يعلم حالهم، يطلبون الزكاة، ولم يوجد من يسأل عن حالهم، يقولون:

نحن ضعفاء، هل يُصَدَّقون أم لا؟

فأجاب: يصدقون في ذلك إن لم يمكن الكشف عن حالهم، واللهُ أعلم.

وسئل الإمام القباب عن مسكين قَدِمَ موضعا غير الموضع الذي يسكن فيه، هل يكون حكمه حكم الموضع الذي قدِم عليه في أخذ الزكاة منه أم لا؟

فأجاب : وأما المسكين الذي كان ساكنا بغير موضعها وقدم لأخذها، ففي كلام أبي إسحاق التونسي عن ابن القصار ما يقتضي أن ذلك جائز من غير خلاف، قال أبو إسحاق : لا فرق بين إتيانه إليْها أو بعْثها إليه . الخ .

وسئل الفقيه الصالح أبو العباس سيدي أحمد البعل عمن أعطاه السلطان مَدَاشِرَ يتولى قبض زكاتها، والفرض أنه يملك كفاية سنة، فهل يسوغ له أخذ الزكاة من المواضع المذكورة وإن لمْ يكن من الأصناف الثمانية، أو لا يجوز له ذلك؟ وإن كانَ قد قام بأمور كثيرة للمسلمين تُوجب له الحق الوافر في بيت المال، لأن مصرفها خاص بالعدد المذكور، وهل يجوز للفقيه أخذ العوض من العامة على الفصْل إذا لم يُرزق من بيت المال أم لا؟ .

فأجاب : إن كان خارجا عن الأصناف الثمانية فلا يُصرف له منها نصيب .(هـ) .

وسئل أيضا عن رجل أخرج له السلطان دُورا يتولى قبض زكاتها وأعشارها كما هو دأْب فقهاء الوقت وصلحائهم، لمصلحة قام بها من مصالح المسلمين التي تُوجبُ له الحق في بيت مالهم، والفرض أنه يملك كفاية سنة تحقيقا، فهل -سيدي- يسوغُ لهذا الرجل ما أَذِن له فيه الإمام لتلك المصلحة التي قام بها وإن لم يكن من الثمانية المذكورين في كتاب الله
العزيز أو لا يسوغ له ذلك؟، وهل يجوز للفقيه الذي لا حق له في بيت المال ص 85
أخذ العوض من العامة على ما يقوم به من الفصل بينهم والفتيا لهم أم لا؟

فأجاب : إنَّ آخذَها إن خرج عن أصحابها الثمانية أخذها بغير حق، وقد كان قَلَّدَني السلطان خُطة القضاء بالقصر ووقع الاعتذار مني بأنه لا رزق لقاضيهم سوى من الزكاة وذلك لا يحل له .

وأما الأجرة على القضاء فقد رأيت ذلك منصوصا أَنه إذا لم يكن بيت المال يَجب عليهم أن يقيموا من يفصل بينهم، ويعطوه الأجرة على ذلك، وقد كنت أجبت عن سؤال يماثله هذه الأيام. (هـ) . إلا أنه لم يُجب في السؤال الأول عن مسألة القضاء، وإنما أجاب عن الزكاة فقط كما رأيته، والله تعالى أعلم.

وسئل بعضُ الفقهاء عن الغَني الذي لا يحل له أخذ الزكاة، هلْ هو الذي عنده من القوت ما يكفيه وعيالَه في العام أم لا؟

فأجاب: الغني الذي لا يأخذ الزكاة هو الذي يملك نصاب الزكاة، وقيل: الذي عنده ما يكفيه لعامه من القوت، والفقير هو الذي ليس عنده ما يكفيه لعامه، والله أعلم، وهذا الذي صدَّر به خلافُ ما شهره في المختصر مِن أنه يجوز أن تعطى الزكاة لمن ملَك نصابا، قال بَهْرام: وعن مالك من رواية مطرف خلافُهُ. (هـ).

وسئل أيضا عن مقدار ما يُعطى لمستحق الزكاة في السنة،

فأجاب: يعطَى ما يكفيه سنة، وذلك ما يقوله أرباب البصر والمعرفة بذلك في ضرورياته.

وسئل أيضا: هل يجوز للفقير المستحق أخذَ الزكاة أن يأخذها ليشتري بها مصحفا يتعلم منه أو يتعبد بالقراءة فيه أم لا؟ وفقيرٍ آخر يَخشى على نفسه العنَتَ، هل يجوز له أن يأخذها ليتزوج بها أم لا؟.

فأجاب: يجوز له ذلك كله إن كان الآخذ فقيرا، ويشتري بها مصحفا، أو يتزوج بها، أو يفعل بها ما شاء. (هـ).

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عمن له ما يكفيه أكثرَ من سنة، هل يعطَى من الزكاة؟

فأجاب: إنه يُنظر إلى ما بيده من النقدين والماشية والعروض والحبوب، فإن كان الجميع يقوم به وبعياله أكثرَ من سنة فلا يجوز له أخذها، فإن أخذ شيئا منها فهو حرام عليه، ولا تجزئُ من دفعها له. (هـ).

وسئل أيضا عن مواساة الفاسق بالجوارح من الصدقة والزكاة، هل يسوغ أم لا؟

فأجاب: الصدقةُ الفرضية والنفلية يجوز وضعها في الفقير الفاسق بالجوارح على ما في زكاة العُتْبِيَّة، والمطيعُ أولى، لاسيَمَا مع إظهار الردع والزجر، وقضاءُ حوائجهم المباحة التي لا تؤول إلى المعصية سائغ، ومنعُ ذلك على وجه الردع والزجر من المندوب إليه، لاسيَما من أهل الفضل، وهذا ص 86
المعنى جارٍ في إطعامهم وأكلِ طعامهم المباح، والله أعلم. (هـ).

وسئل سيدي عبد الرحمان الْوَغليسي عن قاتل النفس التي حرم الله ولم يمكن نفسه من أولياء المقتول، هَلْ تعطَى له الزكاة أم لا؟، وهل تجزئُ من أعطاها له؟

فأجاب: لا تعطَى له، وغيرُهُ من أهل الديانة أَولَى، ومن أعطاها له أَجزأَته، واللهُ أعلم. (هـ).

قال بعض الفقهاء: الصدقة على أهل الفجور مكروهة، عياض: لا خلاف في إجزاء الصدقة الواجبة تُصرَف على الزاني والسارق إن كانا محتاجيْنِ، ولاسيَما إن قصَدَ إعفافهما فإنها مقبولة، ومنع ابن حبيب إعطاء غير المصلي من الصدقة الواجبة على أصله، وقال ابن أبي زيد: المصلي أَولى، واختار ابن القاسم أن لا يُعْطَوا، فقال: يُتركون يموتون جوعا، قال:

دَعْ الأرضَ تأكلُ خَبثها. الْأُبي: فمن أراد أن يعطيها لمن لا يصلي فلابد أن يَشترِط عليه أن يصلي، ويكفي أن يقول له: أنا أصلي، ويصدقه في ذلك. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي، هل تعطَى الزكاة لأهل الرباط، وكذا زكاة الماشية أم لا؟

فأجاب: قولُه تعالى: «وفي سبيل الله»، روَى أبو عُمر بن عبد البر هو الجهادُ والرباط، فَيُعْطُون من الزكاة للمرابط في حال رباطه، قال في التوضيح: لا يعطَى منها الغازي إلا في حال تلَبسه بالغزو، فإن أُعطي برسم الجهاد ولم يغز استُرِدت منه؛ نص عليه اللخمي وغيره، ويشتري منها آلة الحرب كالسيف والقوس وغير ذلك من الآلات، ومن جملة ذلك البارود.(هـ).

وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف أَضرَّ به الفقر، هل يواسَى بشيء من الزكاة أو صَدَقة التطوع؟، وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف، وحالةُ هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا، لاسيما من له عيال تحت فاقة، فالمراد ما نعتمده في ذلك من جهتكم، فإني وقفت على جواب الإمام ابن عرفة قال فيه: المشهور من المذهب أنهم لا يُعطَون من الزكاة، وبذلك احتجَّ عليَّ من تكلمت معه في ذلك من طلبة بلادنا، فقلت له:

إِنْ وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالا، فإن الخلفاء قصَّروا في هذا الزمان في حقوقهم، ونظامُ بيت المال وصَرْفُه على مستحقيه فسَدَ، والأَحسنُ عندي أن يُرتكَب في هذا أخفُّ الضررين، ولا ينظر في حَفَدَة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يموتوا جوعا، فعارضني بما قلت لكم وبما قاله ابن رشد في ذلك في الأجوبة.

ص 87 **فأجاب**: **المسألة اختلف العلماء فيها كما علمتم**، والراجح في هذا الزمان أن يعطَى، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى أعلم، نقله الزياتي.

وبهذا أجاب سيدي عبد القادر الفاسي، فقال: إن المسألة قد سئل عنها الإمام ابن مرزوق، وأجاب بأن العلماء اختلفوا فيها، والراجح في هذا الزمان أن يعطَى، وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى أعلم.(هـ).

ابن ناجي: في كتاب الجهاد، حين تكلم على أن الْفَيْءَ يعطَى منه لأقاربه عليه السلام، ما نصه: **وهذا متفَق عليه، وإنما الخلاف في إعطائهم من الصدقة على أربعة أقوال**: ثالثها يُعطَون من التطوع دون الواجب، ورابعها علَّه عكسه. **والذي جرى عليه العمل الإعطاء منهما، لأنهم لم يُوفَّ لهم بحقوقهم من بيت المال**.(هـ).

قال أبو علي بن رحال بعد نقله: « **وهذه فائدة جليلة لم يشِرْ إليها الشراح أصلا، الحطاب وغيره**، ولعلَّ كلام ابن ناجي فيمن افتقر منهم ليوافق كلام غيره.

وقد تحصل من هذا أن القضاة وأَنظارهم إذا افتقرُوا أُعطوا من الزكاة بلاشك، بل هم أَولى من غيرهم، والفقر الذي يوجب لهم الأخذ هو الفقر الموجب لغيرهم، وهُوَ قول المصنف: « وعَدِمَ كفايةً. » الخ.

وأما الأَشراف فالغني منهم لا يعطَى من الزكاة، وإِن كلام بعضهم كما رأيته يقتضي الإِعطاء مطلقا، وليس هو الصحيح فيما يظهر. وأَما الفقير منهم، فإِن خيف عليه المشقة الفادحة أو الهلاكُ فلا إشكال في إعطائهم، وأما إن لم يكن هذا ولكن كان عندهم الفقر الموجب لأخذ الزكاة، فهلْ يُعطَون به كغيرهم؟، الظاهر أنهم يُعطَون به.

وإنما توقفنا في هذا وجزَمنا به في الفقهاء، لأن الأَشراف طهرهم الله عن أكل الصدقات، لكونها أوساخ الناس، ولا كذلك القاضي إذا افتقر ولا عطاء

له من بيت المال، فإنه جائز له الصدقة وإن كانت أوساخا كصدقة التطوع، ألا ترى أَن القاضي وَالشريف إذا تصُدّق عليه بصدقة تطوع فالعالم يأكلها وهو القاضي وإن كان غنيا، والشريف فيه خلاف قوي في أكلها إذا كان غنيا، **فافهم هذه الفائدة، فإنك لا تجدها في غير هذه الأوراق إن شاء الله تعالى** ». انتهى من حاشيته على المختصَر.

وسئل عن ذلك ابن غازي،

فأجاب: أَما أهلُ البيت فاختُلِف، هل تَحل الصدقة لهم على أربعة أقوال، ص 88 **فذكَر الثلاثة ثم قال: الرابع يَحل لهم التطوع والفريضة، وبه الفُتيا** في هذا الزمان الوضيع خِيفةً عليهم من الضَّيعة لمنعهم من حق ذوي القربى. فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقتان، وأما الغني فلا تَحل له صدقة التطوع بوجه، ولا تحل له أيضا صدقة الفريضة إلا أن تكون فيه صفةٌ من بقايا الأصناف الثمانية المذكورة في قوله: ﴿**إنما الصدقات للفقراء**﴾... الآية، ثم لا فرق بين القارئ والأُمي في كل ما ذكرنا، ومَنْ تَعَدَّ حدود الله فهو آثم قلبه، فإذا أخذها من لا تحل له فقد أَثِمَ. (هـ).

قلت: قال الزرقاني على قول المختصر: « وحِرمةُ الصدقتين عليه وعلى آله ». ما نصه: **ثم المعتمَدُ عدمُ حِرمة صدقة التطوع على آله، واختصاصُ الحِرمة بالفرض إن أُعطوا من بيت المال ما يستحقونه، وإلا أُعطوا منها إنْ أَضرَّ بهم الفقر** كما في ابن مرزوق. الخ.

قلت: أما قوله: ثم المعتمَدُ عدَمُ حِرْمة صدقة التطوع على آله، فصحيح، لقول الحطاب: ومذهب ابن القاسم أنها لا تحرم عليهم.

قال ابن عبد البر: وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، وهو الصحيح عندنا. (هـ).

وأما قوله إن أضرَّ بهم الفقر الخ ففيه نظر، وليس هو في كلام ابن مرزوق، وإنما وقع في السؤال فلا عبرة به، والذي قاله العميري والرباطي على قول العمل الفاسي.

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصدُّقُ على الشريف

إنما هو تخصيص الإباحة بالفقير منهم دون الغني، فيفيد العملَ المذكور بذلك، **تأمله**.

وسئل الشيخ أبو القاسم ابن خجو رحمه الله عن الزكاة، هلْ يعطَى منها للفقيه الملازم أم لا؟، ومن كان غنيا من الفقهاء، فهل له أن يأخذها ويشتري بها كُتُبا أو مصحَفا أو يمنع من ذلك؟.

فأجاب: الفقيهُ إن كان غنيا فلا تحل له الزكاة، وإن أخذها فهو متعَدٍ على المساكين وغاصبٌ لحقهم وظالم، لأخذه الشيء بغَيْر استحقاق، وخائنٌ غاشٌّ، لأنه خان المزكي وغشَّه، لكونه عرَّضه للغُرم، وأتلف عليه ماله، وأدخل عليه ما لا يجوز في دينه بقبول ذلك منه، وهو غير مستحِق له، وخان الله تعالى في دينه لمخالفته كتابَهُ، وخان الرسولَ محمداً صلى الله عليه في سنته، ولا تؤدَّى الزكاةُ إلا لمن ذكَر الله تعالى من الأصناف الثمانية. قال الله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء**﴾، والفقيرُ **مَن له بُلْغَةٌ لا تكفيه لعيشه**، ﴿**والمساكين**﴾،
ص 89 والمسكين **أحوجُ من الفقير**، لقوله تعالى: ﴿**أو مسكينا ذا متربة**﴾، أي لا شيءَ عنده، بل هو ملاصق للتراب، ﴿**والعاملين عليها**﴾، وهم جُباتها الذين يجمعونها، ﴿**والمؤلفةِ قلوبهم**﴾ مَنْ يُؤلَّف بها إلى الإسلام، كانوا في صدر الإسلام، فسقط صِنفهم لَمَّا أغنَى الله الإسلام عنهم، ﴿**وفي الرقاب**﴾، وهو أن يبتاع الإمامُ رقابا بالصدقة ويعتقهم، ويكون ولاؤُهم للمسلمين، ﴿**والغارمين**﴾

وهم المدْيانُونَ الذين استدانوا في طاعة الله، احترازا عمن استدانَ في السفه، لأن من لحقه الدَّين من المعصية والسفه لا يعطَى من الزكاة، ﴿وفي سبيل الله﴾ **وهو الجهاد دون الحج، وقيل: والحج،** فتعطَى لمن تلَبَّس بالجهاد ولو كان أغنَى مَن على وجه الأرض، ﴿وابن السبيل﴾، وهو الغريب المنقطِع عن وطنه ولو كان غنيا في بلده، وغير هؤلاء لا يحل لهم أخذها. **وإن أخذها غير مستحقها وبَنى بها المساجد، واشترى بها المصاحف، فهو ظالمٌ متعد، ضامنٌ لها.**

ومن كان من الأصناف الذين يستحقونها فله أخذها، ويفعل بها ما شاء. والذين يُسَمونها للطلبة الملازمين في عقد الملازمة ويدخلون عليها فهم مبتدعون، ولا تجزئهم لتصييرهم إياها أجرةً، فعليهم لعنة الله، لإدخالهم في دين الإسلام ما ليس منه، فيجب عليهم وعلى ملازمهم بذلك الأدبُ الوجِيعُ، والله سبحانه أعلم، انتهى.

وأجاب عن نحو المسألة أيضا، فقال: ومن وضع زكاته في غير صنف من تلك الأصناف فقد خان الله ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم في الفرض والمسْنُونِ، وخان الفقراء والمساكين فيما أوجب الله تعالى لهم من الحق، فيجب عليه غرمها وإعادتها، ولو كان الغني المعطَى له أَفقهَ مَن عَلى وجه الأرض، وأصلَحَ من هو على وجه الأَرض في الظاهر، وكل من يأخذ الأشياء من غير حِلّيَّةٍ ولا استحقاق، فليس بِفقيهٍ ولا صالحٍ، بل هو شيطانٌ ملعون، ومُعْطيه فاسق طالح.

وقد نص الإمام أبو الفضل البرزلي في نوازل الزكاة على منعها للمرابطين الذين يقبلونها ويأخذونها ويعطونها للذين يَرِدُون عليهم من الأضياف ولو كانوا أبناء سبيل، لأنهم يحرزون بها أموالهم، وكل من يُحْرِزُ بها ماله فلا تجزئه في الأداء، ولا تَحِل له في الأخذ، ولا يحل لغني يؤمن بالله

واليوم الآخر أن يبتَاع بها كُتُبا وإن كان قاضيا أو مفتيا، وإن كان مسكينا كان حكم كتبه حكم ذي الفرس المفتقر إليه، والدار والخادم، ومن كانت له أصول من الأرض وغيرها، أو حيوانٌ تكفيه أثمانها لبُلغة عيشه، أي لِقُوت سنة،
ص 90 فلا تعطاه الزكاة، سواء كات يتيما أو شيخا كبيرا أو عجوزا أو أعمى أو مريضا مُقْعَدا، إلا إذا حيل بينه وبين ذلك بدَينٍ أو غصْب أو سَفر حتى يصير غريبا منقطعا عن وطنه، ومن ليس له إلا دارٌ وخادمٌ لا فضل فيهما ساغت له الزكاة، وكذلك الفرسُ الذي لا غِنَى له عنه، كمن يكون مسكنه في ثغر من الثغور ولا غنى له عن اقتناء الفرس.

ولا زكاة في البصل والثوم ونحوهما من الخضَر، ومن يزكى ذلك فهو جاهل مبتدع متبع للنصارى، ولا زكاة في التين. شِعْر:

وخير أمور الدين ما كان سُنَّةً * وشرُّ الأمور المحدَثاتُ البدائعُ

ومن وجبت عليه الزكاة في زرعه أو ما شيته أو عِنبه أو زيتونه أو ثمره أو غير ذلك فلم يردَّها لأهلها فهو فاسق ملعون، فلا تجوز شهادته ولا إمامته، ومن أخذ الزكاة وهو من غيرِ الأصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾. الآية: فهو فاسقٌ ملعون إلى أن قال: وإن تاب ذو السفهِ وحسُنَتْ أحواله أُعطيَ من الزكاة ما يقضي به ما عليه من دَين السفه.

ولا يجوز أن تُبنَى بها المساجد ولا أن تُجعل في زيتها أو حُصُرِها، ولا تعطَى لأئمتها الأغنياء، ولا تبنَى بها القناطير، ويجوز أن تُحَصَّن بها الثغور.

ومن أخذ الزكاةَ واستهلكها في مصالحه أو أَحرزَ بها ماله، وهو ليس من أصنافها، وجب عليه غرمها ودفعها لأصنافها، فإن أبى من ذلك وجب

على من أَقدره الله تعالى وولاَّه أمر المسلمين أن يُغْرِمَه إياها ويأخذها منه قهرا، ويضعها في أهلها.

ومن أعانَ غنيا على أخذها فهو شريكه في الإثم وقد بَآءَا معًا بغضب من الله، لأنهما خانا الله تعالى في فرائضه، وخانا الرسولَ محمداً صلى الله عليه وسلم في سنته، وخانا أهلَ الأموال في أموالهم، حيث غَرَّاهم وغشّاهم، والله سبحانه أعلم، وهو الموفق للصواب. (هـ).

قلت: **قال الزرقاني**: **ولا يعطى منها القاضي والعالم والمفتي، لأنهم يُعْطَون من بيت المال**، ولذا لو لم يُعْطَوا منه أُعطُوا منها، وقال أيضا:

وكذا لا تُعطى لقاض ولا لإمام مسجد حيث جرى رزقهم من بيت المال، وإلاَّ أُعْطُوا. (هـ).

وكَتب عليه الشيخ بناني ما نصه: ظاهره أَنهم يُعطَون حينئذ منها ولو كانوا أغنياء، وليس بصحيح، لأَن آية الصدقة محكمة لم ينسخها شيء

ص 91 بإجماع، قال في المعيار: ولا يجوز إعطاء الزكاة لأهل الفقه والجاه أو غير ذلك، وإنما تعطَى -كما أَمرَ الله سبحانه وتعالى- للفقراء والمساكين الخ.

وما نقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب، ولا تجوزُ الفتوى به، علَى أن الحفيد إنما حكَى الخلافَ فقط ولم يقل: إنَّ الإعطاء هو المذهب ولا رجَّحَهُ كما نقل عنه الجنان، أُنظر نصه في أبي علي. (هـ).

قلت: كلام الجنان المشار إليه نقله الطرابلسي في شرح المرشد المعين، فقال على قوله: «مَصْرِفها الفقيرُ والمسكينُ». الخ ما نصه: فُهم من كلامه أنها لا تُعْطَى للغني، وهو كذلك، إلا أن تكون فيه منفعة للمسلمين كما يفيده كلام سيدي محمد الجنان الفاسي في حاشيته على المختصر، فإنه قال:

وفي كتاب الحفيد ابن رشد: **تَجوز الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء، وكذا من كانت فيه منفعة للمسلمين كالقضاة والمفتين والمدرسين والمؤذنين.**

وقال اللخمي: العلماءُ أَولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء، وقولُ بناني: « وليس بصحيح، لأن آية الصدقة محكمة الخ »- يقتضي أن إِعطاء هؤلاء منها خارجٌ عن الآية، وأصله للشيخ أبي علي اليوسي وتبعوه، وهو مبني على أن المرادَ بسبيل الله في الآية خصوصُ الجهاد بالسيف، وبيناًّ ما فيه في نوازلنا (المنح السامية في النوازل الفقهية)، فانظرها إِن شئت، وأَن المراد به ما هو أعمٌّ من ذلك. وقوله: « على أَن الحفيد إِنما حكى الخلاف فقط ولم يقل: إِن الإِعطاء هو المذهب » الخ، فيه نظر، لأنه سوَّى بين العالم الغني، والعامل عليها الغنى ولاشكَّ أن إِعطاءَ العامل عليها الغني، هو المذهب، لقول المختصر: « وجَابٍ ومفرقٌ وإِن غنيا »، بل قال بعضهم: مبالغة المصنف بإِن دونَ لو، تدُلُّ على نفي الخلاف المذهبي فيه، فيكون العالم الغنيُّ كذلك، وإِلا لم يكن بينهما تسوية. وقولُ الشيخ الرهوني: « إِنه لم يقف على من ذكره عن ابن القاسم ولا غيرِه بعد البحث الشديد الخ » لا يؤثر شيئا، لأنه قصور، **وإِذا كان قول المجتهد: «بحثت فلم أجد» لا يكون حجة على الغير كما قاله ابن مرزوق في شرح المختصر، فأَولى المقلد.**

وفي حاشية ابن عاشر قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد: إِختلفوا في الغني الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز له الصدقة، فالجمهورُ على أَن الصدقة لا تجوز للأغنياء بأجمعهم إِلا الخمسةَ الذين نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: « لا تحِل الصدقة لغني إِلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو اشتراها بماله، أو لرجل له جَارٌ مسكين، ص 92
فتصَدق على المسكين فَأَهْدَى المسكين للغني ».

وقد روي عن ابن القاسم أنها لا تجوز الصدقة لغني أَصلا، مجاهدا أو عاملا، والذين أجازوها للعامل وإن كان غنيا أجازوها للقضاة ومن في معناهم مِمَّنْ المنفعةُ بهم لعامة المسلمين، انتهى المقصودُ منه، وقد منعَ مِن ذكر باقيه تصحيفٌ في الأصل، غَيَّر المعنى، فراجعه، فإنه ذكر أن سبب الخلاف، هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين الحاجةُ فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟، انتهى ما أمكن نقله، (هـ) . كلام ابن عاشر، تأمله.

وسئل الإمامُ أبو العباس بن عرضون عن صدقة الفرض والتطوع، هل تحل للشرفاء في هذا الزمان، الذين مُنعُوا فيه ما جعلَ الله لهم في بيت المال، أم لا تحل لهم إلا للفقير منهم كَما أفتَى بذلك جماعة كثيرة من المتأخرين؟.

وأيْضًا من له أيتام ومساكين وأراميل يكفلهم، هل يجوز له أخذ الزكاة ليستعين بها عليهم؟،

وأيضا، **أهل الزوايا يطعمون بها من يَرِدُ عليهم**، هل لا تحل لهم لأن الزاوية تجمع الغني والفقير؟، وإذا قلنا: لا يجوز لهُ إطعامها على هذا الوجه، فهلْ سيدي إذا خَصَّصَ أهلَ الحاجة والفاقة بإطعامها دون الأغنياء يجوز له ذلك أم لا؟، وهل يدخل الزائرون في قوله تعالى: ﴿**وابن السبيل**﴾ إذا جاءوا إلى جبل العَلَم من فاس ومراكش والقصر وهم أغنياء وفرغ لهم الزاد والدراهم، فيجوز له إطعامها لهم أم لا؟،

وأيضا، شريفٌ غني حَبَسَ الزكاة يأكلها، فقيل له في ذلك، فقال: إن الله تعالى جعل لي حقا في بيت المال وأنا مُنِعت من حقي فيه، فأنا آخذها بدلا من ذلك، هل يجوز له ذلك؟.

وأيضا، **هل تجوز للقضاة والفقهاء والمدرسين ومعلمي الصبيان وأئمة المساجد وإن كانوا أغنياء أم لا؟**.

وأيضا، كلٌّ من فيه منفعة للمسلمين مثل أهل الزاوية والفقراء الذين يمشون بين القبائل في الصُّلْح، هل يجوز لهم أخذها أم لا؟، بيِّن لنا.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وعليكم السلام.

الصدقة لأهل البيت الآن تجوز لَهُمْ، كانت تطوعا أو فريضة، لمنعهم من بيت المال، وبذلك كتب والدي لعدد من الأشراف، ونص أيضا كثير من شراح خليلٍ والرسالة عليه.

ومن له أيتام ومساكين وأراميل يكفلهم في كفالته، له أن يأخذها نائبا عنهم ص 93
ليصرفها عليهم، لاسيَما إن كانوا سفهاء، ﴿فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾.

وأما الشريف الغني الذي يَحْبِسُ زكاته ويحتج بما ذكرتم فلا يجوز له ذلك، إذْ إنما يأخذها الفقير، وهو من ليس له خمسة أوسق.

وأما أهل الزوايا يستعينون بها على الزُّوار فقد نُقل عن المازري أنها لا تجوز لهم، إذ ليسوا مكلَّفين بذلك حسبما كتب بذلك سيدي أبو القاسم بن خجو في شرحه لنظم ابن جماعة في البيوع.

وأما من فيه منفعة للمسلمين مثل القضاة والعلماء والمقدمين والرؤساء والأئمة والمؤذنين فقد نص الشوشاوي في كتاب تعليم الصبيان على أن الزكاة تجوز لهم وإن كانوا أغنياء، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَعطُوهم ولو كانت أقلامهم من ذهب». والله يهدينا وإياكم بمنّه وبجاه محمد وآله.

وكتب أحمد بن محمد بن الحسن ابن عرضون وفقه الله فيما كان وفيما يكون. (هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد البعْل عن ثِيران الحرث هل تدخل في العدد ويكمل بها نصاب الزكاة؟، وهل يَجُوز دفع الزكاة للمكاتَب؟، ومن له أيتام يكفلهم، هل له دفعها لهم أم لا؟، وكذلك أهل الحاجة والفاقة والغرباءُ والمنقطعون كالقاصدين لأهل الزوايا، هل يجوز إعطاؤها لهم أم لا؟، وكذلك أهل الزوايا، هل يجوز لهم أخذها وإطعام الفقراء بها، والإعانةُ بها، وكَسْوُ العُرَاةِ منها، لأن الزوايا مَجْمَعُ كل ضعيف، وقد بلغَنَا عنك أنك منعت ذلك لهم، فإن كانوا يحرزون بها أموالهم فلا يجوز، وإلا فلا، والله أعلم، ولكن أبواب العلم متسعة، والخلاف رحمة، وقد نقله الإمام الوَنْشَرِيسي في نوازله، وما صح عندك عَرِّفنا به، وأَوضِحْ لنا من تكون له صدقة فرْضية كعشر الزرع وحَب الزيتون وزكاة الماشية، هل يجوز له دفعها لمن تحت يده من الأيتام والضعفاء وليسوا من أهله؟، وهل يجوزُ إطعامها على قبور المشايخ للوفُود الواردين عليه كعاشوراء وميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره لاجتماع الناس، وفيهم الفقير والضعيف والقوي، والْمقِّل والمكْثِرُ، كعادتهم في جبل العلام، عَرِّفنا عن كل فصل بنصوص الأئمة جوابا يزيل الإِشكال والأوهام، ولكم الأجر، والسلام.

فأجاب: وثيران الحرث داخلة، قال خليل: « **وإن معلوفةً وعاملةً ونِتَاجا** ».

والعبدُ المومن لا يَعْتِق من الزكاة إلا إذا لم تكن فيه شائبةٌ من شوائب
ص 94 الحرية، فالمكاتَبُ لا يُعطَى منها لكونه فيه شائبةٌ، إذْ المكاتَب أَحرز نفسه وماله.

والكافلُ لليتامى ومَن في معناهم ممن تحتَ الإنفاق على سبيل التبرع لا يُعْطَوْن من الزكاة إلا إذا نوى قطع النفقة عنهم وإخراجهم من عياله، وماداموا تحت إنفاقه فلا، وهكذا ذكره الجزولي وغيره.

وأما أهل الحاجة والفاقة والغرباء فيعطَون، والمنقطعون القاصدون إلى الزوايا فهم داخلون في الأصناف الثمانية، لأن أهل الحاجة والفاقة والغرباء منهم يُعْطَون بما يستحقون من الأوصاف، إلا أنه، حفظكم الله، من وجبت عليه الزكاة وأخرجها من ماله فإنه يبادر إلى صرفها وقسمتها على أربابها ساعةَ الوجوب، فيبدأ بمساكين القرية أو البلدة التي وجبت الزكاة فيها وبفقرائها، إذْ أنهم أحقُّ بها من غيرهم، ولا يُخرجها من أهل بلده إلى غيرهم حتى تحصل الكفاية لهم، ولا ينتظر بها المساكينَ والغرباء والوفود وأهل السياحة إليه، إذ لم يكن هذا شَرعًا يُتَّبَع ويُنْتَهَجُ، ولا سبيلَ من هَوَى ودَرَج، اللهم إلا أن يكون منهم من حضر القسمة فإنه يعطَى على ما شرط أهل العلم في ذلك، لا أنها تُخزن ويُرتَقب بها من ذكرتم حتى تنفَّذ، فكيف هذا ومساكين البلد جَوع حوَجٌ عُراةٌ.

وكذلك أهل الزوايا لا يأخذونها إلاَّ على الوجه الذي ذكرناه ليصرفوها على من هو أهل لها من المساكين البلدِيّين، ومن في معناهم من المساكين والفقراء الملازِمين للمساجد والزواياة يعُطَون منها ما يكتسُون به.

وأما أَخذُ صاحب الزاوية لها على غير هذا الوجه لأن يطعمهم إياها فلا أرى ذلك، لأن الزاوية تجمع القوي والضعيف، فلا يصلح صرف الزكاة في مثل هذا، بل الوارد على مسجد أو زاوية ضيفٌ من أضياف الله، فإطعامه على رب الزاوية لكونه انتصب إلى ذلك، أو على أهل المنزل ثلاثة أيام، فما زاد على ذلك فعلى رب الزاوية أو غيرها بالخيار، إن شاء أَطعم، وإن شاء ترك.

وما ذكرتَ من أنَّ أبواب العلم متسعة، وأن الخلاف رحمة، فكذلك هو الآن، من انتصب لهداية الخلق وسلَك طريق الحق ينبغي أن يسلك بهم أوضح الطرق ويتوقَّى الشبهات، ويتورع عن السبل الباليات، فما كل سبيلٍ

سبيلٌ، وما كل دليلٍ دليلٌ، وما كل قول عليه تعويلٌ، بل الأخذ بالْأَحوط هو من شِيَم الصالحين، وطريقُ الورَع سبيل السالكين.

ص 95 **وما سمعتُم من الحكاية عنا في الإنكار على أهل الزوايات فصحيح**، أَلْهَجُ به بالتصريح والتلويح، لكن لمن لم يتحفظ على صرفها، بحيث يطعمها لكل من اشتملت عليه الزاوية، وفيهم من يستحقها ومن لا يستحقها، وما رأيت أحداً من أهل الزوايا يخص أناسا مساكين بطعام ويعطي لغيرهم طعاما آخر من عنده حتى نستدل بذلك أنهم على الصواب في صرفها. والله تعالى يوفقنا للقول والعمل، ويعصمنا من الخطأ والزلل.

وما ذكرتم فيمن وجبت عليه زكاة من زيتون أو زرع، فقد تقدم الكلام فيه أَنه إِذا نوى قطع الإِنفاق عنهم جاز أن يدفعها لهم لا على أنه يخلطها بزرعه ويأكلها معهم، ولا يجوز أن تُطْعَمَ الزكاة على قبور المشايخ للزوار والواردين كالمشايخ الذين ذكرتم، ولا يصح هذا ولا يعول عليه، ومن فعل ذلك فعليه إِعادتُهَا، لأنه صرفها في غير وجهها المأمور به كتابا وسنة وإِجماعا. (هـ)، والله تعالى أعلم.

نوازل زكاة الفطر ص 95

قلت : ولا يجوز إخراج قيمتها عينا ولا عرضا، ولا يجزئ دقيق.

ابن الحاجب: وفي الدَّقيق بزكاته أي زيادتِه قولان، ومقتضى نقل المواق ترجيح الإِجزاء، قال في التوضيح: وأما أربعة أَمداد دقيق بغير ريْعِ قمحه فلا تجزئ قطعا. ابن عرفة: **وفيها: لا تُخْرَجُ من دقيق.** ابن حبيب: يجزئُ بريعه، وكذا الخبز. الصقلي وبعض القرويين: قول ابن حبيبٍ تفسير الباجي خلاف.

وسئل الشيخ مصطفى الرماصي عن قول المختصر في الفطرة: «صَاعٌ أو جزؤه» لو كان له صاعٌ وبعْضُه، ومعه ابنٌ ونحوُه ممن يخرج عنه، هلْ يخرج الصاع بكماله عن نفسه والبعض عن ذلك الغير كما يظهر، أو يقسم ذلك على السواء؟.

فأجاب: وقوله في الفطرة «صاعٌ أو جزؤه» فسَّرَ ابن غازي وغيرُهُ الجزءَ بما يجب على مالك الجزء من الدقيق، ونحوُهُ لابن عرفة، ومن حمله على ما إِذا عجز عن الصاع بتمامه وقدر على بعضِه يجب عليه فإنما تبِع فيه سنداً، وهو اختيار له قائلا: هو ظاهر المذهب. وممن حمله على ذلك الشارح والأَقْفهسي والبساطي، وتبعهم التتائي. ولما ذكر الحطاب قول سند هذا قال: لو قدر على إخراج صاع عن نفسه وإِخراجِ بعض صاع عمن تلزمه نفقته فالظاهرُ أنه يلزمه ص 96 ذلك قياسا على ما قاله سند.(هـ). وهذه مسألتك، وما قاله هو الظاهر كما استظهرتَه في السؤال، ولا معنى لقسمه على السواء.(هـ).

قلت: قد جمع الزرقاني بينهما فقال: أو جزؤه في عبدٍ مشترَك ومعتَقٍ بعضُهُ، وفي حقٍّ من لم يَجد غيرَه عنه أو عمن تلزمه نفقته، لقول سند:

مَنْ قدَرَ على بعضِ الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب، لخبر: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأْتُوا منه ما استطعتم»، وكلام سند ودليلُه شامل للمُخرِج عن نفسه وعمن تَلزَمه نفقتُهُ، قاله الشيخ سالم، فالمؤلف أشار لمسألته ولمسألة الرقيق.الخ.

وسئل الإمام القَوْري عن زكاة الفطر، هل يجوز للطالِبِ الملازِم أخذُهَا أم لا؟

فأجاب: فإن لم يشترطها ولا ذكَرهَا ولا جرت عادة الطلبة الذين يصلون بهم بأخذها ولا أَضْمَرا ذلك، وكان الطالب فقيرا، فله أخذها، وإِلاَّ فلا.(هـ).

وسئل المفتي أبو العباس المقَّري عن زكاة الفطر، هل يتعين فيها قول من قال: من تَلْزَمُهُ لا تُدْفَعُ له، أو يُتوسع فيها في الأصناف الثمانية كما قالَ ابن الحاجب، والطالبُ المشترِط عَوْلَتُهُ على أصحابه، وإِجَارَتُهُ على رأس العام، وليسَ لهُ غير ذلك، هل يجوز إعطاؤه أم لا؟

فأجاب: **أما مصرف الزكاة فقال اللخمي: لا أعلمهم يختلفون في عدم إعطاء مالك النصاب منها**، وقال ابن عرفة: في كون مصرفها فقيرَ الزكاة أو عادم قُوت بوجه نَقْلُ اللخمي وقولُ أبي مصعب.(هـ).

وقال خليل في مختصره: «وإنما تدفع لحر مسلم فقير»،(هـ). والفقيهُ الذي على الصفة التي وصَفْتُمْ لا يجوز أن يُعطَاها، واللهُ أعلم.(هـ).

وسئل أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغزاوي عن أهل بلد يعمد أكابرهم، وأهلُ الرأي منهم إلى زكاة فطرهم فيُحصُونها بالتقييد بعد انصرافهم من مُصلاَّهم يوم الفطر، وإنما يفعلون ذلك حفظا لها، لأن أكثرهم لا يُخْرِجونها طوعا، فيفعلون ذلك ضربًا من الإِكراه بالحياء، فهل يسوغ هذا الفعل لأهل الفضل والصلاح أم لا؟

فأجاب : لا يجوز تأخير زكاة الفطر عن يوم الفطر بوجه ولا حال ، وإنما تُفرّق يوم الفطر، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَغنوهم عن سؤال ذلك اليوم» أو كما قال، انتهى من نوازل الزياتي.

ثم قال: **تنبيه ؛ قد غَلِطَ بعض الناس في مصرف زكاة الفطر فقال بجواز دفعها للمجاهدين قياسا منه على زكاة الأموال، وليس كما توهم**. قال الشيخ أبو الحسن المصري في شرح الرسالة المسمى بتحقيق المباني وتحرير المعاني ما نصه: إنما تُدْفَعُ أَيْ زكاةُ الفطر لحر مسلم مسكينٍ أو فقير، فلا تدفع لعبدٍ ولا لمن فيه شائبةُ حُريةٍ كالمكاتَبِ والمُدبَّر، ولا لكافر، لأنها قُربة وطُهْرة، والكافر ليس أهلا لها، ولا لغني ولو كان عالمًا أو مؤلّفًا أو مجاهداً.(هـ). ص 97

وقال الإمام خليل في مختصره: «وإنما تُدفع لحر مسلم فقير».

التتائي في شرحه: «وإنما تُدْفع لحر لا لِقنٍّ، أو ذي شائبةٍ مسلم لا لكافر ولو مؤلّفًا أو جاسوسا فقيراً، يريد أَو مسكينٍ ولو ابن السَّبيل، لا غَنِيٍّ ولو مجاهداً.

ثم قال رحمه الله : واعلمْ أَن الفقير هنا غيرُه في زكاة المال، لقول اللخمي: لا أعلمهم يختلفون أنه لا تُعطى زكاة الفطر لمن يملك نصابا.

وقال الشارح: أُنظر، هل يُشترى منها رقيقٌ للغَني إذا فَضَلَ شيء عن فقراءِ محلها أو لم يوجَدْ به فقير، أَوتُنقل لغيرهم؟، خلاف ظاهر كلامِ المصنف، فإن ظاهره المنع.(هـ).

وقال الأَجهوري: قوله فقير، المراد به هنا غير ما تقدم في الزكاة، وقال عياض في قواعده: **وتُدْفَعُ لكل فقيرٍ محتاج إليها بقدر عياله من كثرة أو قلة**،(هـ).

تنبيهٌ آخرُ: قال في المختصر: « **ولا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ زمنها** »، أيْ ولا تسقط زكاةُ الفطر عمن وجبت عليه بمضي زمنها وهو يوم الفطر.

بهرام: لأنها حق ترتَّب في ذمته للمساكين فلا يبطل بزوال وقته. سَنَدٌ: فإن أخَّرَها عن يوم الفطر أَثم مع القدرة. (هـ). ووجدت بخط عمي سيدي محمد رحمه الله على هذا النص ما نصه: أيْ في حق من كان قادرا عليها يوم العيد، وأَما من أَيسر بعد إِعدامه لم يقضها، كذا في الشامل، ويؤخذ من المدونة. (هـ). التتائي عند قوله: « فَضَلَ عن قوتِه وقوت عياله » ما نصه: وهذا إذا كان مالكا لما يجب عليه قبل وقت الوجوب، وأَما لو مَلكه بعد طلوع الشمس لم يجب عليه الإِخراج، بل يُستحب، (هـ) كلام الزياتي.

وفي الزرقاني، سؤال: قال القرافي: **مَنْ أخَّرَ زكاة الفطر لزمه قضاؤها، بخلاف الأضحية**. والفرقُ –مع أن كلا منهما شعيرةُ إِسلامٍ، وإن وجبت دون الضحية–، أَنَّ الفطرة لسد الخَلَّة، وهو حاصل في كل وقت، والضحية للتظافر على إظهار الشعائر وقد فاتت... إلى أن قال: وإنما تُدفع لحر مسلم غير هاشمي فقير الزكاة على المشهور، **فتدفع لمالك نصاب على المشهور لا يكفيه لعامه، وقال اللخمي: لا تدفع له**، ويؤيده خَبر « أَغْنُوهُم عن طواف هذا اليوم ». ورُوي « أَغنوهم عن الطلب في هذا اليوم »، ورُوي « أَغنوهم في هذا اليوم »، وتدفع للمساكين بالأولى، فإن لم يوجدا ببلدها نُقلتْ لأقربِ بلدٍ، فيها هُمَا أو أحدُهُمَا بأجرة من غيرها لا منها، لئلا ينقص الصاع. هذا إن أخرجها المزكي، فإن دَفعها للإمام ففي نقلها حين فقدهما بالبلد الأقرب لها بأجرة منها أو من ألفيء قولان. وأفاد بالحصر أي في قوله: « وإنما تدفع لحر » إلخ أَنها لا تُدفَع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا لبقية الأصناف الثمانية ولا جابٍ لها. ففي الذخيرة: ليس للإمام أن يطلبها كما يطلب غيرها، ولا

ص 98

يأخذها كرها وإن بقتال، فلا يقاتَلُ أهل البلد عليها، بخلاف الأذان، قال في الشامل: ولا بأسَ بدفعها لأقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم على الأَظهر، وللمرأة دفعها لزوجها الفقير، ولا يجوز له هو دفعها لها ولو كانت فقيرة، لأن نفقتَها تلزمه، ومَن أَيسر بعد أعوام لم يقضها، فهي ليست كزكاة المال.(هـ).

وسئل العباسي فأجاب: أما زكاة الفطر فيُبَاع فيها العقار والأنعام وغيرهما على المشهور. وفي الحطاب بعد كلام ما نصه:وعُلِم من هذا أنهم لا يتعبرون مقالة الحنفية من أنها لا تجب إلاَّ على من يملك نصابا خارجا عن مسكنه وإمائه، بل تَجِب علَى من له دار محتاج إليها أو عبدٌ محتاج لخدمته أو كُتُبٌ محتاج إليها، ويباع ذلك لأَداء زكاة الفطر، فتأمله، والله أعلم.

واختلفَ هل تجب على من له عبد ولا شيء له سواه؟، فقال مالك في المبسوط فيمن له عبد لا يملك غيره: عليه زكاة الفطر، ورآه مُؤْسِراً بالعبد. وقال في موضع آخر: لا شيء عليه، وقاله أشهب في مدونته، ورأى أنها مواساة، وسبيل المواساة أنها لا يكلِّفُها مَن هذه صفَتُهُ.(هـ).

قال الأَجهوري: والقولُ بوجوبها هو الذي يوافق كلام المصنف.

وسئل أيضا عن دفع الزكاة في شرط إمام المسجد، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: لا يجوز دفعها فيما ذُكِر، والله أعلم.

وسئل أبو إسحاق ابن هلال عن أهل العمود يحضرهم صدقةُ الفطر في بعض القفار متباعدين عن الأمصار، ولم يكن عندهم إلا قدر ما يكفيهم في وقتهم ذلك، فإن تكلَّفوا إِخراجها أَجحفت بهم، ولم يجدوا قرضا ولا بيعا إلا بالثمن المجحف، فهل يُسمَحُ لهم في تأخيرها عن وقتها أم لا؟، ص 99

وعن زرع مصفًّى تركَه ربه لينظر موضعا يخزنه فيه فسُرِق أو غُصِب، فهل حظ المسكين في ذمته، أو المصيبةُ من الجميع؟

فأجاب : الحمد لله،

أما مسألة زكاة الفطر فأهل العمود وغيرهم فيها سواء، فتجب على من فضَل قُوت يومه عنه وعن عياله بعد إخراجها، هذا قول ابن حبيب،

وعليه حمل اللخمي وغيرُه المدونة، فلا يحل لواحد ممن ذكرت تأخيرها عن وقتها، وإلا فهو آثم، والفرض لا يسقط بما أشرتم إليه، والزكاة أخت الصلاة، **والتوكيل على إخراجها جائز لأنها عبادة مالية تَقبل النيابة.**

وأما مسألة الزرع المصفَّى، فإذا لم يكن تفريط من مالكه في تأخير الإخراج فلا شيء عليه، وتلك مصيبة نزلت بالجميع.(هـ).

وسئل أيضا عن معلم شارط عند قوم وكان شرطه كثيرا، هل له أن يأخذ الزكاة أم لا؟

فأجاب : ما يأخذه من ذكرتم من الزكاة في شرطه فحرام، وفي غير شرطه إن كان غنيا فكذلك، وإن لم يكن غنيا فالفقير والمسكين من أهل الزكاة.(هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن طالب ملازم بمسجد لا يكفيه شرطه، هل يأخذ زكاة الفطر وغيرها من الزكاة أم لا؟

فأجاب : يجوز للطالب الذي لا يكفيه شرطه أخذ الزكاة وزكاة الفطر لأجْل فقره ومسكنته، ولا يجوز له أخذ ذلك على وجه الشرط.(هـ).

فَرْعٌ : إذا أداها أهلُ المسافر عنه، وكانتْ تلك عادَتهم، أو أَوصاهم أجزأَه، وإلا فلا تجزيه لفقد النية، ويجوز له أن يخرج عن أهله إن لم يترك لهم ما يؤدونها منه، أُنظر ابن عرفة.

فرعٌ آخرُ مِن المدونة : **لا بأس أن يعطي الرجل زكاة الفطر عنه وعن عياله لمسكين واحد،** واستحب مالك في رواية مطرف أن يعطي كلَّ مسكين ما

أخرج عن كلِّ إنسان من أهله. قال في كتاب ابن المواز: لو أَعطى زكاة نفسه وحده لمساكين لم يكن به بأس.(هـ). أبو الحسن ويجوز أن يعطيها الرجل عنه وعن عياله لمسكين واحد، هذا مذهب ابن القاسم.

وقال أبو مصعب: **لا يجزيه أن يعطي مسكينا واحداً أكثر من صاع ورآها كالكفارة**، وروى مطرف عن مالك أنه استحب لمن وليَ تفرقة فطرته أن يعطيَ لكل مسكين ما أخرج عن كل إنسان من أهله من غير إيجاب.(هـ).

وسئل الإمام القباب، **هل يجوز للإنسان أن يدفع زكاة ماله لرجل واحد إذا كان عددها لم يبلغ النصاب**، لأنه رأى أنه ينجبر بها حاله ويستغني بها، ويكتَسِبُ منها ما يتعيش به إِن قدر الله ذلك، ولا يحتاج بعد ذلك للأخذ، ص 100
والفرض أن هناك فقراء آخرين، وهو لو قسمها عليهم جميعا لسَدت لكل واحد منهم خَلة الوقت فقط، أو لا يجوز له ذلك، بل لابُدَّ من تفرقتها على جميع من حضر من الفقراء بالاجتهاد؟.

فأجاب: دفْعُ الزكاة لرجل واحد، -وإن كان هناك غيْرُه-، موكولٌ إلى نظر متولي تفرقتها، كيفما رآه صلاحا فعَلَ، والله أعلم.(هـ).

مسألة: قال الزياتي: وجدت بخط بعض الفقهاء ما نصه: **تجب زكاة الفطر على من عنده عَرضٌ يساوي قيمتها، ويستحب لمن ليس له عَرْضٌ أن يأخذها بالدَّين ويدفعها**، وأفضلُ ما يعطي فيها القمح، فإن أعطى غيره مِمَّا هو مذكور في الحديث مع وجود القمح أجزأه، وإن أعطى ثمنها بعد يوم الفطر أَجزأَ.(هـ). أُنظر المختصر وشراحه في صحة هذا وعدمه.(هـ).

قلت: قوله: «وإن أعطى ثمنها بعد يوم الفطر أَجزأَ»، غير ظاهر، لما تقدم أنه لا يجوزُ إخراج قيمتها عينا ولا عرضا. ثم قال الزياتي:

« إِن تَرتَّب لغني دَينٌ على فقير ثم وجبت الزكاة على الغني فلا يجوز أن يقول لمديانه الفقير : أُحاسبك فيما لي عليك من الدين بما أُعطيك من زكاتي، بل يدفعها له، فإن دفعها له ثم ردها عليه الفقير في دَينه الذي له عليه، فهل تجزيه أم لا؟ تردَّد فيه المتأخرون، وانظر المختصَر وشراحه .(هـ) .

وقال أيضا : سئل بعض الفقهاء عمن وجبت عليه الزكاة وله دين على مسكين، هل يحاسبه به أم لا؟، أو يدفعها له ثم يردها عليه الفقير أم لا؟

فأجاب : الزكاة لا يجوز لصاحبها أن يمسكها ويَحسُبها فيما له من الدين الذي له على فقيرٍ مِدْيانٍ له، خلافًا لأشهب الذي يجيز ذلك.

قال الشيخ خليل في هذه: « كَحَسْبٍ على عديم »، وتشبيهُهُ راجع إلى ما تقدم له من المنع.

ومن أَدى زكاتَه لفقير وقبضها وملكها من غير أن يتواطأ معه عند الدفع على ردها إليه فيما له عليه من الدين فجائز قبضه إياها منه عن دينه، قال خليل: « وفي جواز دفعها لمديان ثم أخذِها منه تردد »، قال ابن عبد السلام: يجوز أن يدفع الزكاة لشخص ثم يأخذها من دين له عليه.

الشيخ: ينبغي أن يكون هذا مع عدَم التواطُئِ، وأَما مع التواطُئ فلا، انتهى من بهرام، والسلام.

وسئل الفقيه أبو محمد سيدي الحسين بن خجو رحمه الله عن زكاة الفطر، هل تُخْرج من البُرِّ والشعير والسلت والقطاني أو لا تخرج إلا من القمح والشعير، أو تخرج من جميع الأصناف؟

فأجاب : زكاة الفطر تُخْرَجُ من غالب عيش أهل البلد من تسعة أصناف : ص 101
القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والدُّخن، والذُّرَة، والتمر، والأَقِط،

والزبيب، وهذا هو المشهور، وهو قول ابن القاسم كما هو في الرسالة والمدونة وغيرهما. قال في المدونة: تؤدَّى زكاة الفطر من القمح، والشعير، والسلت، والذُّرَة، والدخن، والأرز، والتمر والزبيب والأَقط صاعًا من كل صنف، ويُخْرِجُ أهلُ كل بلد من جُلِّ عيشهم، وذلك من التمر، عيش أهل المدينة، ولا يُخرج أهلُ مصر إلا البُرَّ لأنه جُلُّ عَيشهم، إلا أن يَغْلُوَ سعرهم فيكون عيشهم الشعير فيجزئهم. قال مالك: ولا يجزيهم في زكاة الفطر شيء من القُطنية، وإن أَعطى من ذلك قيمةَ صاع من حِنطة أو من شعير أوْ من تمر، قال مالك: ولا يجزئُه أَن يخرِج فيها دقيقا أو سويقا، وكَرِه مالك أن يخرجَ من التين، وأَنا أرى أنه لا يجزئه، قال ابن القاسم: وكل شيء من القطنية مثل اللوبيا، أو شيءٍ من هذه الأشياء التي ذكرنا أَنَّهَا لا تجزئه، إذا كان ذلك عيشَ قوم فلا أرى بأسا أن يؤدوا من ذلك ويجزيهم.

قالا: ولا يجزئ إخراج قيمتها عينا ولا عَرْضا، ويفرقها كل قوم في أمكنتهم مِن حضَرٍ أو بدْو أو عَمُود، ولا يدفعونها للإمام إذا كَان لا يعدل، وإذا كان عدلاً لم يسَعْ أحداً أن يفرق شيئا من الزكاة، ولْيَدفعْها إلى الإمام فيفرقها الإمام في موضعها ولا يخرجها منه، انتهى نص المدونة.

وقال ابن المواز: إن كان عيشُ أهلِ البلد البُرَّ مثلا، وكان رجل منهم عيشه الشعير أو الذُّرَة مثلا، فيجزئُه أن يخرج من عيشه هو، إلا أن يكونَ مُقْتَصِرا على الأدنى، شحًّا، فيؤدَّى من عيش أهل البلد، وقال ابن رشد: يعطي من عيشِ أهل البلَدِ، سواءٌ خصَّ نفسه بأَرفعَ أو بأدنَى، إلا أن يعجز عن إخراج الأفضل.

وأَمَّا بأي كيل تؤدَّى فكما ذكر في الرسالة والمدَونَة: صاعٌ عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أربعة أَمداد بمده صلى الله عليه وسلم.

ومن ابن يونس في حديث أَبي سعيد الخدري: «كُنَّا نُخْرِج زكاة الفطر على عهدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمرٍ» إلى آخرِ الأصناف التي ذَكَر، قال ابن المواز: وكان الصحابة يسمُّون القمح الطعام. قيل له فيما رَوَى ابن وهب: إِن في كتاب ابن حزم: تُؤدَّى زكاةُ الفطر مُدَّيْنِ حنطة أو صاعا من تمر، والحنطة هي القمح، والمُدانِ هما نصف صاع، قال: **سئِل مالك عن ذلك فأنكر ما رُوِيَ من الحديث في نصف**
ص 102 **صاع قمحٍ ولم يصح عنده**. وذهب ابن حبيب إِلى أن تؤدَّى من القمح مُدَّيْن عن كل نفس، ومن التازي على الرسالة قال ابن شاسٍ: قدْرُهُ صاعٌ من كل صنف من هذه الأصناف، وقيل: يجزئُه في البُر خاصةً نصفُ صاع، وروى أشهب، قيلَ لمالك: أيؤدي الرجل الفطر بالمد الكبير؟، قال: لا، بل بمد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إِن أراد أن يفعل خيراً فليفعله على حِدَته. (هـ).

وحجة القول بإِجزاء نصف صاع من القمح ما في البخاري من قوله: «فلمَّا جاء معاويةُ وجاءتْ السمراء قال: أرَى مُدًّا مِنْ هذه يعدل مدين،(هـ). والسمراء القمح.

قال ابن رشد*: اختلَف أهل العلم فيما تخرج منه زكاة الفطر على ستة أقوال:

الأول لابن القاسم، وروايتُهُ عن مالك أنها تخرج من التسعة التي ذكر في المدونة،

---

* المراد به هنا: الفقيه الإمام، العلامة: ابو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الجد) ت 520 هـ. فقد ذكر هذه الأقسام الستة في كتابه الشهير: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات). ط. أ. 1408 هـ - 1988م، دار الغرب الإسلامي - بيروت، تحقيق الدكتور محمد حجي.
جزاه الله خيرا، ونفع بعمله العلمي وخدمته للفقه الإسلامي.

الثاني رواية يحيى عن ابن القاسم أَنها تُخْرَجُ من خمسة، القمح، والشعير، والتمر، والزبيب، والْأَقِط، ولا تخرج من غيرها إِلا أن تكون عيشهم في الخِصْبِ والجدْب.

الثالث قول ابن الماجشون من خمسة، كالذي قبله، وزاد السلت.*

الخامس قول ابن حبيب: تخرج من عشرة: التسعة التي ذكر ابن القاسم، وزاد عليها العلس، وهو أَشقالية.

السادس مذهب أهل الظاهر: تُخرج من القمح والشعير خاصة.

قال ابن شاسٍ: إذا كانت القطنية قُوتَ قوم ففي إِجزائها روايتان. وأما التِّين فلا تجزئه. وروى القاضي أبو بكر أنها تُخرج من عيش كل أمة، من اللبن لبنا، ومن اللحم لحماً، ولو أكلوا ما أكلوا فمساكينهم شركاؤهم لا يتكلفون لهم ما ليس عندهم، ولا يحرمونهم مما في أيديهم.

قال اللخمي: أَرى أن يُخرِج كل قوم من عيشهم أيَّ صنف كان،(هـ). من التازي، والله أعلم. انتهى جواب ابن خجو.

والأَقِط بفتح الهمزة وكسر القاف، ويجوز إِسكانها مع فتح الهمزة وكسرها، لبن يابِسٌ غيرُ مخْرَج الزبد، قاله أبو الحسن على الرسالة.

ونقل عن التنبيهات أنه خَثِر اللبن أي جامدُه المخرج زُبْدُهُ.

تنبيه، قال في المختصر في بيان ما تخرج منه ما نصه: « مِن معَشَّرٍ أَو أَقِط إِلا أن يُقتَات غيرُه »، قال الزرقاني: فأراد به أي بالمعشَّر تلك الثمانيةَ فقط،

* سقط من النسخة الأصلية المعتمدة في هذه المراجعة والتصحيح القول الرابع. وهو كما جاء في الكتاب المشار إليه (المقدمات) ج. 1، ص 338.
والرابع، قول أشهب إنها تخرج من ستة أشياء، وهي : القمح، والشعير، والسلت، والتمر والأقط، والزبيب.

فالذي تُخرَجُ منه تسعةٌ فقط، أي زيادة الأقط على الثمانية، فتخرج من واحد منها إِن انفرد، ومِن غالبِه إِن تعدد وغلَبَ واحدٌ، ومن أي واحد إِن لم يَغْلِبْ شيء، **إلى أن قال بعد كلام: يعلم أن هنا خمس صور:**

إحداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخيره في الإِخراج من أيها شاء،

ثانيها، وجودُها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الإِخراج منه،

ثالثها، وجودُها أو بعضِها مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها تخييراً إِن تعدد، ولا ينُظَر لما كان غالبا قبل تركها، وواحدٌ إِن انفرد ولو اقتيت نادراً،

رابعها فَقْدُ جميعها مع غلبة اقتيات غيرها فَممَّا غلَب. ص 103

خامسها، فَقْدُ جميعها مع اقتيات غيرها متعددا من غير غلبة شيء منه فيخير في واحد منه إلى أن قال: وشمل قول المصنف غيرَه اللحمَ واللبن. وأفتى الشبيبي أنه يخرج منها مقدارُ عيش الصاع ولم يرتضه البرزلي وقال: الصواب أنه يكال كالقمح وهو بعيد، لأن اللحم وشبهه أي كاللبن لا يكال ولا يعرف ما فيه، قاله ابن ناجي. الحطاب: وما قاله الشبيبي ظاهر. الزرقاني: ويمكن أن يقالَ في مقدار عيش الصاع من اللحم واللبن: هو غذاؤهم وعشاؤهم، بدليل خبر «أَغْنُوهم عن السؤال في ذلك اليوم». (هـ).

والمعتبَر في أغْلَب القوت الأغلبُ في رمضان على ما يظهر من الحطاب ترجيحُه لا في العام كله ولا فِي يوم الوجوب، قاله بناني.

وسئل الشيخ القصار عن أهل البادية يشارطون من يصلي بهم ليلة سبع وعشرين من رمضان ويعطونه ثلثي فطرتهم، هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب: يجوز ذلك إن كان الطالب مسكينا،

قلت : ظاهره وإن كان هذا الإعطاء مدخولا عليه وليس كذلك، بل إذا كان مدخولا عليه لا يجوز ولو كان فقيرا أو مسكينا.

فقد سئل سيدي يحيى السراج عن أناس يدفعون زكاة فطرتهم للفقيه الملازم بمسجدهم، وربما كانت له أصول وجنّات، فَنُهُوا عن ذلك فأبوا أن يرجعوا وزعموا أنكم أَفتيتموهم بذلك، فإن كانت لا تحل له فما الحكم فيهم إذا اعتقدوا تحليلها هل يُكَفَّرون؟، أم لا؟، وكيفَ صلاةُ مَن صلّى خلفهم؟.

فأجاب : زكاةُ الفطر لا تدفع إلا لحرٍ مسلم فقير، ولا تدفع على وجه الإِجارة لأحد لا لإمام ولا لغيره،(هـ).

وفي شرح المديوني للرقْعي رحمهما الله بعد كلام عند قول الناظم، «وآخذ على الصلاة أجرا»، البيتين ما نصه:

وهذا إذا لم يستأجِروه بزكاة الفطر، وأما إذا استأجروه بها كما هو عادة أهل البادية فتكون الإجارة عليه حراما، ولا يجزئُهم ما أَعطوه له فتكون زكاة الفطر في ذمتهم، والله تعالى أعلم بالصواب.

ووقع السؤال عن شريف وفقيه وجبت عليهما الزكاة، فأرادا أن يحسبانها عِوضاً عما يجبُ لهما منها لكونهما من أهلها ومُنِعا منها،

فهل لهما قبضها من أنفسهما أم لا؟

والجواب أن ذلك لا يجوز لهما ولا يجزيهما، لأن الزكاة الواجبة عليهما هي حق للفقراء، والواجبة لهما هي حق لهما على الأغنياء المانعين لهما منها، ولا معْنَى لاقتطاع دَين الفقراء في الحق الواجب لهما على الأغنياء.

وأَيضًا الزكاة الواجبة عليهما هي حق للغير وهم الفقراء، فلا يجوز لهما فيها تصرف بعوضية ولا بغيرها لحق الله تعالى، والواجبة لهما هي بوَصفهِما، فلهما التصرف فيها بما شاءا من إِسقاط أو غيره.

وقد سئل ابن عرضون عن شريف غني حَبَسَ الزكاة يأكلها ولم يعطها لأربابها، زاعما أنه مُنع من حقه في بيت المال فهو يأخذها بدلا من ذلك، فهل يجوز له أم لا؟.

فأجاب بأنه لا يجوز له ذلك، الخ.(هـ).

مسألة: قال العلامة سيدي عبد الرحمن ابن الإمام الصالح سيدي عبد القادر الفاسي على قول الحفيد ابن رشد: «والذين أجازوهَا للعامل وإن كان غنيا أجازُوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين»، ما نصه: وانظر، هل يُخَرَّجُ هذا الذي نقله الحفيدُ على من له مال لا يُنَمَّى، فهو وإن كان غنيا به في الحال فهو ليس بصدد تنميته وإنما بصدد التعليم والتعلم، فهو كالصبي له مال، لاَ يُعَدُّ غنيا حتى يكونَ له ما يُخرجه من زمن العجز والضَّعف إلى زمن القدرة على التكسب لا أقل من بلوغ الْأَشُد بالبلوغ وبقاءِ ما ينمي منه يدَه حينئذ، **وقد سئل بعض تجار الوقت العارفين بأسباب الثراء وجمْع المال عن العرف في الملاَ**، فقال: المَلِيُّ عندنا من يملك ألف مثقال، منها أصول تُكنُّهُ، ومنها رأسُ مال ينَميه ويأكل من ربحه، وقال في الصبي مثلَ ما ذكرنا: إِنه لا يقال فيه مَليٌّ حتى يُتحقَّق أن ماله إِذا فرض عليه* إِلى البلوغ مثلا بقي منه ما يتَّجر فيه، والله أعلم،(هـ). ص 104

وانظر هَلْ تلحق بهدية المسكين للغني لأنها حق للمساكين، وللعلماء حقٌّ على المساكين كغيرهم، وفي الحديث: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة:

* هكذا في النسخة الأصلية، فلعلّ صوابه: إذا صُرِف عليه الى البلوغ، فليتأمل، والله أعلم.

لغازٍ في سبيل الله، أو لِعامل عليها، أو لغارمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جارٌ مسكين فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني »، انتهى.

والعلماء عاملون على الزكاة، لأن منهم يُعرَف نصابها وقسمتها ومحلها وغير ذلك، فهم الحافظون لذلك والضابطون له، فإذا كانوا أغنياء فلا يخلو أن يكون غناهم منها ومن مثلها مما يعملون عليه، لأن العالم يكون عاملا عالما بباب الزكاة فقط، أو بباب آخر يرزق منه كالفريضة الميراثية وغيرها، أو يكون غناه من غير العلم كالمال الموروث والمتاجر وغيره، فانظر، هل بين ذلك فرق، وحقِّق المناط وحرِّر، والله الموفق. ولا قائل بأن العامل يُعتبر غناه فتسقط به.

وانظر إن كان الجاري عليها لا يعلم ممن يأخذها ولا كيف يأخذ وصاحبُهُ فقيهٌ يعلمه ذلك، هل هو شريك في العمل كما إذا كان للعامل القبض والحساب والزمام وغير ذلك؟ فقد ذكروا أنها تكون على قدر عمله، انتهى.

وسئل بعض علماء تونس، ما المعوَّلُ عليه في العالِم الغني، هل يعطَى من الزكاة كما أفتى به الجنان، أو لا كما جزم به البناني رادًّا للأول؟، أو يوفق بينهما بِحمل كلامِ الثاني على ما إذا أمكن التوصل لبيت المال، وكلام الأول على عدمه؟. ص 105

فأجاب : والذي وقفت عليه من ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول : يجوز صرف الزكاة للعلماء وإن كانوا أغنياء، وكذلك من كانت فيه منفعة للمسلمين كالقضاة والمدرسين والمؤذنين، نقله الجنان في حاشيته

عن أبي الوليد ابن رشد الحفيد، ونقل عن اللخمي أن العلماء أولى بالزكاة وإن كانوا أغنياء، وعن ابن أبي زيدٍ: لا تعطَى الزكاة للأجير، ولا يزاد على أجرته إلا أن يكون إمامَ مسجد أو يعلم الصبيان، وعنه أَن للمعلم حقه في أحباس المسجد إن كان إماما أو مؤذنا، شرط أم لا.

وما نقله عن الحفيد هو في كتاب البداية والنهاية، قال فيه: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا لمن نصَّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، ولعاملٍ عليها، أو لِغَارمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جارٌ مسكين فتصدَّق على المسكين فأهدى المسكين للغني»، ورُوي عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلا، مجاهدا كان أو عاملا، والذين أجازُوها للعامل الغني أجازوها لمن المنفعة بهم لعامة المسلمين كالقضاة ونحوهم، ومن لم يجز ذلك فقياس قوله أَن لا تجوز لغني أصلا.

وسبب اختلافهم هو اختلافهم في علة إيجاب الصدقة للأصناف، هل هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟، فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة الذين بالآية قال: الحاجةُ فقط، ومن قال: الحاجة والمنفعة اعتبَر المنفعة بالعامل، والحاجةَ بسائر الأصناف، **فاقتضى كلامُهُ أن إلحاق العلماء ونحوهم بالعاملين هو قول الجمهور، لأنهم هم المجيزون أخذ العامل الغني، ومرادُهُ بهم جمهور العلماء من أهل المذهب وخارجه كما هو عادته في هذا الكتاب، وأن هذا القول هو الراجح**، إذ لم يعْزُ مقابِلَه إلا لرواية عن ابن القاسم، وتنكيرُها وحذْفُ راويها مبالغة في ضعفها، وأَن إلحاق المنتفَع بهم بالعاملين بالقياس، بجامع المنفعة العامة، هذا ما يتعلق بشرح كلامه.

ص 106 **القول الثاني : لا يجوز صرفها لغير من نص اللهُ عليه ونبيُّه رسوله عليه السلام، فلا تدفع للعلماء ولا لغيرهم إلا إذا قام بهم وصف من أوصاف أصنافها، وهذا القول هو المعروف في المذهب، بل حكى عليه ابن عبد البر** الإجماع، فقال في الكلام على الحديث الذي في الحفيد، وهُو أول أحاديث مصارف الزكاة من الموطأ، ما نصُّهُ: « **وأَجمَعوا أن الصدقة المفروضة وهي الزكاة لا تحل لغني غير الخمسة المذكورين** »، نقله عنه في الأنوار وشرحِ الزرقاني، وظاهر صنيعهما ان أبا الوليد الباجي سلَّم له ذلك، إذ لو تعقبه لنقلاه على عادتهما، وابن زرقون ممن يوثَق به في هذا الشأن وقد سلَّمه، ونقل عنه أيضا ما نصه: وأجمعوا على أنه لا يُرَدُّ (أَيْ لا يُقْضَى) من الزكاة دَينُ ميتٍ ولا يكفَّن منها، ولا يُبنَى مسجد، ولا يشترى منها مصحف، ولا يعطى منها لذمي ولا المسلم غني. وسلمه ابن زرقون إلا في دين الميت فقال: تقدم الخلاف فيه، ونحوُهُ قول ابن الفرس عصْري الحفيد. فالصدقة لا يجوز دفعها لغني ليس من الأصناف الستة الذين عدَّهم الله تعالى بعد الفقراء والمساكين باتفاق، لدليل الآية، **ومراده أَن اتفاق العلماء من أهل المذهب وغيرهم كما هو عادته، وإِجْماعات الحافظ**، وإِن حذر الناصحون منْها، **فإنها تحصل الثقة بها إذا سلمها الحفاظ كما هنا**، على أنها لو لم تُسَلَّم تفيد ترجيحا قويا غاية، إذْ تدل على أن جل العلماء على ذلك.

وفي ترجمة اتخاذ القاضي كاتبًا أو قاسما وأرزاق القضاة، من النوادر، **قال أصبغ في كتابه وكتاب ابن حبيب : وحَقٌّ على الإمام أن يوسع على القاضي في رزقه**، إلى أن قال: ولا ينبغي له أن يأخذ رزقَه إلا من الخُمُسِ أو الجزيةِ أو عشور أهلِ الذمة، قال أَصْبَغ: إن طاف فَجَبَى ذلك بغير ظلم ولا تَعَدٍّ، ولا يرتزق من صدقة ولا من عشر، ولا يحل ذلك له. وفيها أيضا قال

سحنون في كتاب ابنه: **ويرتزق القاضي من بيت المال لا من الصدقة والعشر، لا هو ولا كاتب ولا قاسم**، وسلَّمَهُ الشيخ، ولم يحك ما يقابله مع كثرة اعتنائه بذلك.

وفي فائق الونشريسي في سياق بيان مواضع أرزاق أصحاب المنفعة العامة عن الإمام يحيى بن ابراهيم: **جوائز الخلفاء حلال، لأنهَّا اختلطت بالفيء والركاز وهو مباح**، والحبوبُ والماشية المأخوذة في الزكاة حرام كالميتة.

فهذه جملة من كلام كبراء أهل المذهب وحفاظه القدماء، وأفتى به عن ص 107 **المتأخرين الشيخ الصالح الوغليسي**، وكلها **دائرة على الوقوف على قسمة الله، وأنها قاصرة على من سماهم**، إما لأن العلةَ الحاجةُ فقط، والمنفعة بالعامل راجعة لأولئك المحتاجين لأنه كالوكيل عنهم، فلا يقاس عليه من كانت منفعته لهم ولغيرهم حسبما أشار إليه غيْرُ الحفيد، وإما على أن الغالب في باب العبادات عدم الإلتفات إلى المعاني وإن ظهرت لبادئ الرأي، وقوفا مع مقصود الشارع فيها من التسليم لها على ما هي عليه.

وقد التزم ذلك إمَامُنا مالك رضي الله عنه فيها فلم يلتفت في إزالة الأخبات ورفع الأحداث إلى مطلَق النظافة التي اعتبرها غيره، فاشترط فيهما الماءَ المطلق وإن حصلت النظافة بغيره، وفي الثانية النية، **ومنعَ إخراج القيم في الزكاة**، **وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مُقامها في التحريم والتحليل والإقراء**، **واقتصر في الكفارات على مراعاة العدد وما أشبه ذلك، ودَوَرَانُهُ في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه المعنى المناسب إن تُصور، لندوره في هذا الباب، بخلاف ما هو من العادات، فإنه رضي الله تعالى عنه استرسل فيه استرسال الغريق في فهم المعاني المصلحية، كذا قرره ناصر السنة الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي في مبحث المصالح المرسلة من كتاب الإعتصام، وأشار إليه في الموافقات، وعقدَ له فيها مسألة خاصة به.**

فتبين أن هذا القول هو الصحيح نقلا ونظرا، وأنه الأشبهُ بقواعد المذهب. وهذا القول الذي قصده الشيخ البناني، غير أنه اقتصر فيه على ما في المعيار من الفتيا الوغليسية، وحصل أن المعتمد ما قاله البناني، لما قلناه، ولما فيه من الاحتياط، لأن الأخذ به أخْذٌ بمحقَّق لاشك فيه، بخلاف مقابله.

القول الثالث: ما نقله الشيخ الحطاب عن شرح ابن فرحون لابن الحاجب قال فيه: إنها لا تُصرف لقاضٍ ولا لإمام مسجد ولا لفقيه، لأن أرزاقهم من بيت المال، فعلى هذا التعليل: إذا انقطع ذلك عنهم من بيت المال يجوز صرفها لهم. (هـ). واختصره الشيخ عبد الباقي عند قوله «وَمُفَرّق»، وأعاده عند قوله «لا سُورٍ ومَرْكَب»، فقال عليه البناني في المحل الأول: «ظاهره أنهم حينئذ يُعطَوْن منها ولو كانوا أغنياء، وليس بصحيح، لأن آية الصدقة مُحْكَمَة لم يَنسخها شيء بإجماع.

قال في المعيار: لا يجوز إعطاؤها لأهل الفقه والجاه وغير ذلك، ثم قال: وما نقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب، ولا تجوز الفتوى به، على أن الحفيد إنما حكَى الخلاف فقط ولم يقل: إن الإعطاء هو المذهب ولا رجَّحه كما نقل عنه الجنان، أُنظر نصه في أبي علي.

وانتم حفظكم الله إذا نظرتم فيما أسلفناه ظهرت لكم في هذا الكلام أمور: ص 108

أحدها: الجواب عن الوجه الثاني بأن موضع كلام البناني ومحل وروده هو إذا لم يعطَ الفقيه من بيت المال وكان غنيا، فمنازَعَتُهُ ترجع إلى أَن ذلك التعليل غير سديد، لما يلزم على انتفائه مِنْ وجود الإعطاء مع الغنى، وهو يرى أن الغنى يَحْرُمُ في الحالتين، فلا يصح حينئذ حمل كلامه على أحدهما،

وهي ما إذا أعطي، لأنه يقع فيما فَرَّ منه، ويَرِدُ عليه ما أوردَه على غيره، لأنه يصير كلامه عين الكلام الذي رده، فهذا ظاهر.

ثانيها أَن مـا ذُكـر من النسخ والأحكام مما ليس له تعلق بهـذا الكلام، لأن المسألة مبنية على القَصْر على الأصناف، أو التعدية لغيرهم، وليس القائل بإِعطاء الفقيه مدَّعيا للنسخ.

ثالثها أَن كلام مثل ابن فرحون لا يُقتصَر في الرد عليه بمثل تلك الفتيا وإن كان صاحبها من العلماء المحققين، فابن فرحون من ذلك القبيل، فليس كلام أحدهما بأَولى.

رابعها ما أسلفناه من أَن الحفيد قد رجَّحَ ما نقله عنه الجنان، فالوجه الذي قررناه يرُدُّ ما ذكره هنا من قوله على أن الحفيد إلخ، ويبقى الكلامُ مع ابن فرحون في استنباطه مِن نفْي العلة نفيَ الحكم، وأنه يجوز الإِعطاء إذا انتفى تعليل نقيضها، هل يصح أو لا؟ فنقول:

قد تقدم من أدلة القول الثاني ما يكاد الناظر فيها يقطع بأن الغَني لا حق له في الزكاة، أُعطيَ من بين المال أم لا، وما هذا شأنه يكون أصلا يُعتمَد عليه، ويُرَدُّ عند الإِمكان ما خالفه إِليه. ويمكن أن يُتأول هذا التعليلُ بأن المراد بقَوله -«لأن أرزاقهم من بيت المال»- أَن شأن أرزاقهم من بيت المال، فيكون فيه مضاف محذوف، ويندفع به المحذور، إذ لا يمكن حينئذ انتفاء العلة، لأن المعنى لا يُعْطَون من الزكاة لأنهم إنما يستحقون الإعطاء من بيت المال، الخ، وفيه كفاية، والله أعلم، فهو كقول المدونة: وما بعَث فيه الإِمام من أمور الناس فالرزق فيه من بيت المال، ولو سُلِّم أن المراد ظاهره بالاستدلال بنفي العلة تمسك بعكسها، وهذا لا ينهَضُ إلا عند مانع علتين، والجمهور على خلافه، ونقل بعضهم عن ابن ناجي من الفقهاء تصحيحَ

خلاف ما اختاره الإمام ابن عرفة، وهذا بالنظر إلى ما في تلك العبارة من الإيماء المقتضِي لسببية تلك الأوصاف، وإلا فالعلة هنا وجودُ مانع، ولا يلزم من انتفائه وجود السبب على ما في ذلك بين الإمام الفخر ومن وافقه وبين الجمهور، ولكن لا يجري ذلك هنا، ولذا قال الشيخ البناني: ظاهرهُ أنهم، الخ، والله تعالى أعلم.

ص 109 **وسئل أيضا عمَّا إذا سامحَ الأميرُ أحدا في الزكاة، هل يسقط عنه وجوبها؟، بِمَعنى أنه لا يلزمه أداؤها ويتصرف في العُشر تصرف المالك**، بمثابة ما إذا قبضه منه ثم أعطاه له لمصلحة فيه، وقد كنت رأيت بعضهم أجازه، ووجْهُهُ التخلُّصُ من مظالم العشارين؟*

فأجاب: هذه المسألة لم أقف على نص في عينها إلا ما وقع في آخر الأول من الأجوبة العظومية* غيرَ مستظهِر عليها بنقل.

وذلك أنه رُفع له سؤال عن إخوة كان الأمير سرَّح لأبيهم أملاكا مما عليها من القوانين والعشر، وكتب لَهُمْ بذلك ظهيراً على العادة، فأراد الذكور منهم الاستبداد برقبة الأملاك ومنافعها لقيامهم مقام أبيهم، فنازعهم في ذلك الأخوات، فمَنْ القولُ قولُه؟.

فأجاب بأن السراح، تارة يكون في الرق، وتارة يكون في المنافع، وفسر الأول ثم الثاني فقال فيه: وإن تعلق في المنافع التي تَلزم الناسَ من زكوات المعشَّرات ونحوها، فهو تمليك لتلك المنفعة يملكها المعطَى مِلْكا تاما بالأكل والبيع والإدخارِ في عموم المصالح، وأن النازلة من الثاني، فليس للذكور حق

* في الطرة والهامش هنا العبارة المتضمنة للتعليل الآتي:
أي لأنهم إذا قبضوها منه ثم ردوها عليه يظلمونه.

* وفي الطرة أيضا العبارة الآتية حول نسبة الأجوبة العظومية، وهي قوله:
(أي المنسوبة للشيخ عظوم، وهو عالم كبير من تونس).

إلا فيها دون رقبة الأَملاك، فإنها تُورَث على الوجه الشرعي، وما صار منها للإناث فللذكور عليهن ما يلزمهن من زكاة الزرع إن زرعن، والزيتون إذا أثمر، عملا بمقتضى الظهير، وليس للذكور التصرف في حقوق الإناث إلا بالإكتراء عن طيب نفس، فإذا حرث الذكور لأنفسهم فعليهم الكراء لأَخواتهم، وأما المنفعة، وهي الزكوات واللوازم المخزنية، فهي لهم يقتعدونها من أنفسهم لأنفسهم، إنتهى باختصار، فاقتضى كلامه أمرين:

الأول: للذكور أن يأخُذُوا ما يلزم الإناث من زكاة الحبوب والثمار، ويملكون ذلك ملكا تاما، لقوله: «عملا بمقتضى الظهير»، وقد فسر مقتضاه بذلك.

الأمر الثاني: أنهم إذا حرثوا لأنفسهم فلا يلزمهم إخراج الزكاة، لقوله «يقتعدونها لأنفسهم»، من أنفسهم، وهذا هو الشاهد لمسألتنا، وللأول أيضا تعلق بها، وفيه إعانة على ما نرومه من حكمها، فَوجب التكلم عليهما، فنقول: لم يَستندْ هذا المجيبُ فيها لدليلٍ، ولم يُعرج فيها على ما يشهد ولو على بعد من القال والقيل، مع أن الأمر جليل خطير لا يتم له ولا لغيره الكلام فيه بتسليم الأمير، لاسيما مع مناداة القواعد والنصوص عليها بالنكير، إلى أن قسَّم المسألة إلى قسمين، وتكلم عن القسم الأول منهما، ثم
قال: وأيضا فالأمير لم يجعل الشرعُ بيده إلا تمليكَ مُسْتَحقِّها، فإن تعدَّى ما ص 110
جعله الشرع له وملَّكَ غير المستحق لم يُنقل تصرفه لفساده لمخالفته الشرع، وهذا واضح جدا، وهو يجري في مسألتنا، إذ لا فرق في هذا المعنى بين أَن يملك الشخص زكاةَ غيره وبين أن يُمَلِّكَه زكاة نفسه.

وأما الأمر الثاني، وهو المتعلق بمسألة السؤال، فما اقتضاه كلام المجيب فيها باطل قطعا، لا يجري على كلا النظرين فيها، وذلك أن للعلماء نظرين في تعلق

حق الفقراء بالزكاة، فمنهم من نظر إلى أن حقهم متعلق بذمة أرباب الأموال كتعلق الديون، ومنهم من نظر إلى كونهم كالشركاءِ، فحقهم متعلق بعين المال.

فإذا اعتبرْنَا النظر الأول فقد قال أصحابنا في الوكيلِ، وناظرِ اليتيم إذا أَسقط أحدُهُم دَين مَن إلى نظره: إنه لا ينفَّذ. ففي العتبية عن أشهب في الوكيل: ذلك باطل، والأميرُ مخَيَّر في الإجازة والرجوع على المدين لا الوكيل المسقِط، قال: ولو تحاكما إلى بعض قضاة المشرق فحكم بالوضيعة على الوكيل لَأَنفَذْتُ ذلك، ولم أرَ على المبتاع يعني على المدين شيئا. ونزلت بأشهب لَمَّا ابتاع شيئا ووضع له وكيل البائع من ثمنه، فحكم له بالوضيعة على الوكيل، فصالح أشهب البائِعَ على نصفها وحلَّله، أي لكونه لا يرى ما حكَم به.

فعلى هذا إِسقاط الأمير حق الفقير باطل، ولا يمكن هنا التخيير، لتعذره بعدم التعيين، فيتعين البطلان، والحق باق في ذمة المسقَط عنه، ولا يتعلق بذمة الأمير منه شيء. هذا قياس أقوال أصحابنا، بمعنى أنه جزئية من جزئيات قاعدتهم القائلِة: **كلُّ من أسقط حق غيره فلا ينفَّذُ إِسقاطه، ولا يلزم المسقِط أداؤه.**

وأما على القاعدة المشرقية القائلة بإلزام المسقط بالكسر ما أسقطه من حق غيره وبراءةِ المسقط، فإجراء المسألة عليها يوجب براءة من عليه الزكاة، وإلزام الأمير القدر الواجب فيها الذي تعلق به الإسقاط، وأظن مرادُهُ بالمشارقة الحنفيةُ، وكنتُ سمعت من بعضهم في المسألة بعينها ما يوافق هذا الأجر، أفركَنْتَ إليه لذلك وإن كان ممن لا يوثق بفقهه.

وأَما التعليل الذي أشرتم إليه من أن الإسقاط يشبه القبض والرد بغير مؤثر لأن حكم المشبَّه به عدمُ النفوذ، لأن الأمير حينئذ وهب عين مال غيره فيأتي فيها ما مر، فإذا اعتبرنا الفقراءَ كالشركاء، وأَن حقهم متعلق بعين المال، فيقال حينئذ : إِن الأمير معزول بالشرع عن دفع ذلك المال لغير أهله، فلا يحل له الإعطاء، ولا يحل للآخر القَبول، وقد تقدم في المسألة الثانية عن أصبغ
ص 111 ويحيى ابن ابراهيم ما هو نص في خصوص المسألة، وكلاهما -كما علمت- فيمن للإسلام بهم منفعة، فغيرُهُ أجدرُ أن يُمنع، وهذا أيضا يصلح أن يُستدل به على أن من أذن له الأمير في أخذها لا يحل له أكلها إلا إذا كان مَصْرِفًا. وقاعدة أصحابنا فيمن تعدى على مال غيره فوهبه، - وهي أن الموهوب له إن كان عالما تنَزَّلَ منزلته في الخراج والضمان، وإِلاَّ بُدِئَ بالمتعدي إلا إذا أفلس أو لم يُقدَر عليه -، تنطبق على مسألتنا، ويخَرَّجُ حكمها منها على ما يوافق ما تقدم، وذلك واضح، فلْنُثْنِ عِنان القلَم، ونكلُ العلم إلى من علَّم الإنسان ما لم يعلَمْ، ونسأله التجاوز عما زَلَّتْ فيه القَدَم، (هـ). والله تعالى أعلم.

نوازل الصيام

ص 111

قال المديوني في شرح الرقعي نقلا عن صاحبِ الحلل في شرح الرسالة:

لما كانت القاعدة أنه لا يُتوصل للواجب إلا بارتقاب الشهر كان ارتقابُه واجبًا، لأن صوم أول يومٍ من رمضان واجب، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بارتقاب الشهر، فكان الارتقاب إذنْ واجبًا، لكنه من فروض الكفاية، ويتعين على الأئمة والقضاة، فهم المخاطَبون بهذه الأمور، يقيمون جماعة لارتقاب الشهر.

وقال اللخمي عن ابن الماجشون: ينبغي إذا كان الناس مَعَ إمام يُضَيِّعُ أمر الْأَهلة أَن لاَ يَدَعُوا لك من أنفسهم، فمن ثبت عنده برؤية نفسه أو برؤية مَن يثق به صَامَ عليه وأَفطر، وحَمَل عليه من يقتدِي به. (هـ).

قلت: قال اللخمي: الصوم الشرعي الإمساك عن أربعة: الأكل والشرب، والجماع، والإنزال في اليقظة، ولا يفسده الانزال عن الاحتلام. (هـ).

وقع السؤال عن نازلة، وهي أن بعض الناس كان بطنجة، وثبتَ شهر رمضان ثمَّ بالرؤية، وصامه مع أهل طنجة، ثم سافر لتونس أو لمصر، فرأى هلال شوال يوم الثامن والعشرين، وثبتَتْ رؤيته بعدلين، فهل يفطر يومَ التاسع والعشرين عملا برؤيته بالمحل الذي هو فيه، أو يصومه عملا على رؤية أوله.

والجواب أنه يلزمه الفطر فيه قطعا، لأنه يوم عيد، وصومه حرام، نَعم، وعليه قضاءُ يومٍ من أوله، لِتَبيُّن الخطأ فيه، إذْ الشهر لا يكون من ثمانية وعشرين يوما كما لا يكون من أحدٍ وثلاثين يوما، وإنما يكون من تسعة وعشرين أو من ثلاثين يوما، والله أعلم.

قاله المؤلف حفظه الله.

وسئل سيدي موسى بْنُ علي الأغزاوي عمن توضأ في رمضان وبلعَ بصاقه بعد مضمضته بالفور قبل فراغه من وضوئه، هل يجب عليه قضاء الصوم أم لا؟. ص 112

وأيضا من صامَ ستة أيام من شوال في آخر الشهر، هل تجزئُه أم لا؟، وكذلك من صام ثلاثة أيام من كل شهر، هلْ تجزئه إذا صامها في العشر الأولى أو في الثانية أو في الثالثة أم لا؟.

فأجاب: وأمَّا المتوضئُ في رمضان فلا يجب عليه أن لا يبتلع البصاقَ حتى تنقطع برودة الماء من فيه، وذلك من الحرج المرفوع. وصائم السِّت من شوال يجزئُه من أوله ومن آخره. وقال بعض أهل العلم: لو أخرها إلى عشرِ ذي الحجة لكان أفضل، وثلاثة أيام من كل شهر يحصل ثوابها إن شاء الله على كل حال، تقدمت أو تأخرت.(هـ).

وقال القلشاني: المضمضة لوضوء أو عطَش جائزة، وابتلاع الريق بعدها لا يفسد الصوم. قال الباجي: ومعْنَى ذلك أن يزول طَعْمُ الماء ويخلص طعم الريق، فإن سبقه الماء إلى حلقه فالقضاء، وإن تعمد فالكفارة.(هـ).

قلت: في صحيح مسلم: «من صام رمضان وأَتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله»، قال في الذخيرة: واستحب مالك صيام الست في غير شوال، خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال، وإنما عيَّنها الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم، وإلاَّ فالمقصود حاصل في غيره، فيُشرع التأخير جمعا بين المصلحتين. ومعْنَى «فكأنما صام الدهر»، أَن الحسنة بعَشْر أمثالها.(هـ).

وفي التوضيح عن الجواهر: لوصامها في عَشرِ ذي الحجة لكان أحسن، لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك.

وقال ابن العربي في الأحكام: إنما ذكر شوال، أيْ في الحديث، على جهةِ التمثيل، والمراد أَن صيام رمضان بعشرة أشهر، وصيامُ ستة أيام بشهرين، فذلك الدهرُ، فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك، قال: وهذا من بديع النظَر فاعْلَمُوهُ.(هـ).

وسئل سيدي أبو القاسم بن خجو عن ستة أيام من شوال اتخذ الناس صيامها عادة، ويسمونها مشايع رمضان، ومنهم من يعرف حقيقتها، ومنهم من لا يعرف، إلا أنهم يصومونها عُرفا؟

فأجاب: صِيام ستة أيام من شوال ورد بها الحديث، وكرِه العلماء وصلها، فمن أراد السلامة والظَّفَر بالأجر من غير ملامة فَلْيَصُمْها متفرقة، وهكذا حُفِظ فيها عن شيخنا سيدي محمد بن غازي رحمه الله بواسطة.(هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد المقّري عن مسألة، وهي أن شهر رمضان صِيمَ في هذا الثغر المبارك بالأحَد بعد أَن استكمل شعبان ثلاثين يوما، ثم استمر على ذلك إلى آخر الشهر، جاء التعريفُ الموثوقُ به من فاس أَن رمضان المذكور ثبتَ عندهم بالسبت، فصار شعبانُ ناقصا إلى يومِ الثلاثين على ما ثَبتَ بفاس ارتُقب في هذا الثغر فلم يُرَ، واختلف القوم، هنا فمنهم من قال: إِن عدم ثبوت رؤيته، للغيم بموضعه، ومنهم من قال: موضعه صحو، والذين قالوا: ستَره الغيم، يرتقبونه كلَّ شهر ويعرفون موضع مطلع الأهلة، والفريقُ الآخَر قال: الناس كلهم يعرفون أن الهلال يظهر عن يسار الشمس، يعني حيث غابتْ، فَالجَمُّ الغَفيرُ أَكل على شهادة من شهد أن الهلال سَتَره الغيم، ورجعت الناس إلى ما ثبت بالحضرة الفاسية، لكونهم وثِقوا به فغَيروا وأفطروا، والفريق الآخَر الذين زعموا الصحو صاموا وبقُوا على صيامهم إلى يوم الثلاثاء، وامتَنعوا من اتِّباع ما ثبت بفاس وكذَّبوا، وعَمِلوا بقول الشيخ ص 113

خليل: «فإن لم يُرَ بعد ثلاثين صحوا كُذِّبَا»، ولم يقبلوا شهادةَ من شهِد بالغيم في موضع الهلال مع أنهم عدول ثقات لا مَقال فيهم، ظنا منهم أنهم على الصواب، فبالفضل منك بيِّن لنا مَن هو على الصواب من الفريقين.

وأيضًا جاء رجلٌ بمحضر الناس وشهد عند القاضي أنه رأَى الهلال عشية الأحد عِيَانا، وقبِله قاضي الموضع، بيِّن لنا ماجورا، والسلام؟.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله،

إِنَّ الفريق الذين ادعَوْا الغيم، عليهم المعول في هذه النازلة لا على الآخرين، لوجوه:

أحدها: أنهم أثبتوا الغيم وغيرهم نفاه، ومن قواعد المذهب تقديم المثْبِت على النافي.

ثانيها: شهادة الواحد الذي قال: إنه رأَى الهلال عشية الأحد، فإن ذلك لا ينافي قول من ادعى الغيم، وهو مما يبطل دعوى الآخرين الذين تمسكوا بقول المختصر: «فإن لم يُرَ بعد ثلاثين صَحْواً كُذِّبا»، ويقال لهم: فإنما كلامه فيما إذا لم يُر أصلا، وها هو قد رِيء، وإذا كانتْ شهادة الواحد آخِرَهُ تلفق على أحد القولين لواحد شهد أولَه، فكيف لا تلفَّقُ شهادةُ الواحد لاثنين أو أكثر؟، هذا على تسليم الصحو، مع أنه لا صحو.

ثالثها، ما كشفه الغَيب بغير ذلك الثغر من رُؤيته، أعني شوال، ليلةَ الاثنين بأقطار شتى، فقد حدَّثَ الثِّقَاتُ أنهم رأوه هنا وفي مواضع أُخر. **والمذهب أنه إذا رِئَ بموضعٍ عمَّ حكمه غيرَه**، فبانَ صِدقُ من ادَّعى أن العيد بالاثنين، والله تعالى أعلم.

ومعْتَمَدُنا في كونِ رمضانَ بالسبت أَن جماعة رأَوه كذلك بمراكشَ وتادلا وغيرِهما، وإلى الله تُرجع الأمور. وأَما الاحتجاجُ بكلام المختصَر فلا يتم إِلا مع فرض أنْ لا غَيْمَ بالكلية، وأَنْ لا رؤية أصلا. ص 114

وأصل المسألة في النوادر، قال: ومن المجموعة من رواية ابن نافع، وهو في سماع أشهب في شاهديْن شهدا على هلال شعبان فيعَدُّ لذلك ثلاثين يوما، ثم لم يَرَ الناسُ الهلال ليلة إِحدى وثلاثين، والسماء مُصحية، قال: هذان شاهدا سُوء. (هـ).

قال الحطاب: وهو ظاهر، لأن الحكم عليهما بكونهما شاهدَيْ سوء إنما يظهر حينئذ، وأَما معَ وجود الغيم أو صِغر المِصْرِ وقلة الناس فيحمل أحدُهما على السداد. (هـ). والسلام عليكم ورحمة الله. (هـ).

وسئِل ابن سراج عن أهل وطنٍ أُخبِروا بظهور هلال شوال بموضعٍ آخر، فمنهم من صدَّق وأكل، ومنهم من ترددت نيته؟.

فأجاب: إِن عيد الفطر المسؤولَ عنه لم يثْبتْ أنه كان يومَ الخميس بشهادة من يُعتد به، فمن أفطر في ذلك اليوم فعليه القضاء ولا كفارة عليه، لأنه متأَولٌ غير منتهك، وأَما من رآه وتحققه من غير شك، أعني رأى هلاله فأفطر، فهو غير آثم فيما بينه وبين الله، وكان من حقه أن لا يفطر يعني جهراً، وأما بالنية فواجب، لئلاَّ يصوم العيد وهو حرام. (هـ) مؤلف حفظه الله. كما قال مالك في الموطأ، وهو المشهور في المذهب، ولا يجوزُ أن يَبني الإنسان في رؤية الهلال إِلاَّ علَى عدلين محقَّقَيْ العدالة فأكثر، وعلى جماعة يَعلم أنهم صادقون بالعادة، ولا يجوزُ أن يعتمد في الإِخبار أنه قد ثبت رؤية الهلال إِلاَّ على رجلٍ صادق عنده، وأما المتردّدُ ولم يفطر فصومه صحيح.

وسئل أيضا عن الرسم الوارد برؤية الهلال المذكور.

فأجاب: الرسم المشار إليه في السؤال لا يعول عليه، لأن نائب القاضي الذي أَعلم بثبوته إعلاما مطلقا أظهرَ به جهلَه وعدم معرفته بما يُشترط في الشهادة على رؤية الهلال، وذلك أن الرسم كان فيه أربعةُ شهود، وكتب على الأول أنه عُدِّلَ، وعلى الثاني أُثنيَ عليه، ولم يكتب على الثالث والرابع شيئاً، ثم كتب عليه: أَعلَم بثوبته فلان.

ووجهُ الصَّواب في هذا أَنْ لَو كتبَ بأداء الشهود وعدالة الأول والثناء على الثاني، فإن كان شَهِدَ عند القاضي الوارد عليه هذا الخطابُ شهودٌ أُخَرَ تَعاضدَتْ شهادتهم بهذا، وإلا فلا يُعمل بِه بمجرده، لأن الهلال لا يَثْبتُ إلا بشهادة عدلين فأكثر، أو بعدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً، ولا يكتفي بمجرد الثناء في التزكية.

فتبين بهذا أَن إعلام المعلم بثبوت الرسم إعلاما مطلَقا جهلٌ وقلة علم بما
ص 115 يُشترط في الشهادة على الهلال، وقد بيَّن وجه مستنده، ولا خلاف أن القاضي إذا بيَّن وجه مستنده وهو خطأٌ، أنه يُنقَضُ حكمه، ولو كان هذا الرسمُ في حق آدمي ما كان يحكم به إِلا بعد الإِعذار، وأَما حق الله تعالى كثبوت الْأَهلة فلا إِعذار فيه.

فإذا تقرر هذا فلا يجوز الإفطار اعتماداً على ذلك الرسم بمجرده، ومن أفطر وجب عليه القضاء. والظاهر أنه لا كفارة عليه، لأنه معتمد على من قلده ممن أفتاه بذلك ولم يكن منتهكا، ومن شرط وجوب الكفارة الانتهاك.

وأما المفتي بجواز الإفطار اعتماداً على ذلك الرسم خاصة فلا إشكال في جرأته وجهله، لأنه يدل على عدم اطلاعه ومعرفته بما يُشترط في الإعلام إلى أن قال: فهذا ما حضر من الكلام في هذه المسألة، ومن خالف فعليه الدليل، قاله ابن سراج.

وسئل أيضا عن الصوم والفطر بمجرد الخبر.

فأجاب: لا ينْبغي لأحد أن يعتمد في صومه وفطره على من لا تُعرف عدالته، فإن أفطر فلا كفارة عليه لأنه متأول، وأما القَرية إذا لم يكن فيها قاضٍ ولا مَن يعتني بارتقاب الهلال فيَعتمد على من أخبره من أهل العدالة أنه رآه وإن كان واحدا، سواء كان من أهل القرية أو غيره، ويُكْتَفَى أيضا بخبر الواحد العدل بحصول الرؤية على شرطها في قرية أخرى، قاله ابن سراج.

وسئل اللخمي عمن رأى هلال رمضان وحده فبَيَّتَ الصوم، هل يأمر أهله بالصوم أم لا؟.

فأجاب: ذكر ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون، **بل قال: يحمل أهله على ذلك**، ولو رأى هلال شوال وحده لم يَجُزْ له أن يُبيت الصوم، وله أنْ يأكل إذا خفي له ذلك.

وعن عبد الملك: يُفطر أهله بِقوله، ويُصَلِّي صلاة العيد في بيته ولا يصليها بالغد.

قيل: وفي المسألة قول آخرَ أنه لا يفطر بالفعل، بل بالنية فقط، وذكر بعضهم أنه المشهور، ونزلت بتونس واشتهرت الرؤية، غير أنها لم تَثبت عند القاضي، فأفطر بعضُ من يشار إليه، وأَمرَ بعضَ العوام بالفطر، فسمِع ذلك الشيخ ابن عرفة فقال: لو أُدب لكان لذلك أهلا، أي لأن فيه افْتياتا على القضاة ومفْسدةً، **قال في المعيار: والذي قاله واضح إن كانت القضاة** متيقظين متواضعين، وأما لو كان فيهم أنفة أَو لم يكونوا محافظين فالصواب مع الأول. (هـ).

وسئل اللخمي أيضا عن رَجُلَيْن، صفتهما العدالة، لكن لم تسبق لهما شهادة ولا تزكية عند القضاة، يَشهدان في رؤية الهلال ليلةَ سحاب، هل يجب العمل بشهادتهما؟، وقد ذكر في الموازية عدمَ جواز شهادتهما؟

116 **فأجاب : إذا كانا كما وصفتَ وجب العمل بشهادتهما عند أهل ذلك البلد من الصوم والفطر وغير ذلك**، وما ذكر عن محمد غير صحيح، ولا يقتضيه مذهب مالك ولا أصحابه، وإنما يعتبر حال الشاهد في نفسه في وقتٍ يخبر عن علمه، فعليه يعوّل القاضي، وكذا أفتى أبو محمد الشقراسطي وغيره، وهذا بيّنٌ إن لم تكن السماء مصحية، ولو كانت مصحية فظاهر المدونة كذلك، وقال سحنون: أيُّ ريبةٍ أعظم من هذا؟، يريد أنه لا يعمل بها. وقال يحيى بن عُمر: إنْ نظروا إلى صوابٍ واحدٍ فكما قال سحنون، وإن نظروا إلى جهاتٍ فكما قال مالك.

ونقل القَفْصي عن الإشراف لابن المنذر: إختلف أهل العلم إذا رأى الهلالَ أهل بلد دون غيرهم، فرويَ عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق أن لكل قوم رؤيتَهم، وقال قوم: إنه يعم جميع من أدركهم خبره، وهو قول الليث والشافعي وأحمد، ولا أعلَمه إلا قول المدني والكوفي،(هـ).

مسألة : قال في المعيار في تعداد البِدَع المستحسَنة وغيرها ما نصه :

ومنها رفْعُ النار دائما في أوقات الليل: العشاء والصبح، وفي رمضان أيضا، إعلاما بدخوله، ثم في وقت السُّحور تُرفع في المنار، إعلامًا بالوقت، والنار شعار المجوس في الأصل. قال ابن العربي: أول من اتخذ البخور في المساجد بَنُو برمك: يحيَى بن خالد ومحمد بن خالد، ملَّكهمَا الوالي أمر الدين، فكان محمد بن خالد حاجبا، وأخوه يحيى وزيرا ثم ابنه جعفر بن يحيى، قال: وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة، فأَحبُّوا المجوسية واتخذوا البخور في المساجد، وإنما كانت تطيب بالخَلُوق، فزادوا التجمير ليعْمروها بالنار، إلى أن قال: ومنها ضرب بوق اليهود في مساجد الرحمان بطول ليالي شهر رمضان، ليعلم الناس انقضاء الصلاة ولا يتحينوا السحور.

وليتَ شِعْري، ما شأْن هذا المقصود حتى يُتوصل إليه بذلك الفجور؟، لقد هان أمر الدين على أهل الدنيا حتى صَيَّرُوا ما عظَّم الله عز وجل من قدره سخريا، وهذا البوق صار علَما في بلاد الأندلس في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الإفطار، ثم جُعل علَما أيضا بالمغرب الأوسط والأقصى على وقت السحور ابتداء وانتهاء، والحديثُ جُعِلَ علَما على الإنتهاء نداءَ ابن أم مكتوم، لقوله عليه السلام: إن بلالا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، قال ابن شهاب: وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادِيَ حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ، فصار الأَذانُ مع الفنار والراية ببلاد المغرب في حكم التَّبع أو كاد. (هـ).

ص 117 **قلت: جرى عمل المغرب من قديم الزمان بجعل العلَم في رأس صاري المنار عند دُخُول وقت الظهر والعصر والمغرب، وجُعل الفنار فيه عند دخول وقت العشاء والصبح. قال بعض العلماء:** والظاهر أنها من جنس ما شهد الشرع له **بالاعتبار، كالدعاء للصلاة بغير** لفظ الأَذان، وقد قيل: أحدثهما الفقيه السلطان أبو عنان رحمه الله تعالى.

قال: ويدل على الجواز في الفنار أن الصحابة رضوان الله عنهم تشاوروا بمحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شرْع الأَذان فيما يُجعَل عَلما على الوقت، فذكر بعضُهم أن ينَوروا نارا، وذكر بعضهم أن يضْربوا ناقوسا، وقال آخرون: النارُ من شعار اليهود، والناقوس من شعار النصارى، فإن اتخذنا أحدَهما التبستْ أوقاتنا بأوقاتهم، فنزل شرع الْأَذان. وبيانُ الدليل من هذا أنهم علَّلُوا الامتناع بالالتباس، فيلزم من مقتضَى عكس العلة الجوازُ حيث لا التباسَ، والله تعالى أعلم. (هـ).

وكذا يقال في النَّفِير والعلم في رأس الصاري:

ففي الصحيحينْ عن ابن عمر: «كان المسلمون حين قدِموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادَى لها، فتكلموا يوما في ذلك، فقال بعضهم: نتخذ ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقًا مثل قرن اليهود... الحديث.

وفي الصحيحين أيضا عن أنس، لَمَّا كَثُر الناس ذكَروا أن يَعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يُورُوا نارا أو يضْرِبوا ناقوسًا. وفي أبي داوود: إِهتمَّ النبي صلى الله عليه وسلم لِلصلاة كيف يجمع النَّاسَ لها، فقيل له: إِنصِبْ راية، فإذا رآها الناس آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه ذلك، فذُكر له القبع، أي شبور اليهود، فقال: هو من أمرِ اليهود، فذُكِر له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى، وكأنه كرهه أولاً ثم أمر بعمله،(هـ). أُنظر قوله «ثم أمر بعمله» فإنه ناسخ، أَيْ لما قبله، أي ولما أمر بعَمله نزل الأَذان، تأمله.

وبه يظهر بطلان القول بأنهما بدعة، فإن البدعة في الشرع هي ما لم يوافِق أصلا من أصول الشريعة بوجه، أمَّا ما وافقَ أصلاً من أصولها فليس ببدعة كما هو مقرر في محله، وكون المجوس يُديمُونَ وقود النار، واليهود يضربون في البوق في بعض الأوقات لغرض لهم في ذلك، لا يدل على حِرمتهما علينا في أوقات الصلاة والسحور كما قاله بعض العلماء في تسبيدِ الرأس، أي حلْقه من الشعر، فإنه جعله في الحديث من عَلاَمة الخوارج، ومع ذلك قال العلماء: إذا صارَ عُرفا وعادةً في بعض البلاد كالمغرب فلا بأس به.

قال بعض شراح الشمائل: **قد صرح ابن العربي وصاحبُ المدخل والطرطوشي بأن حَلْق الرأس لغير النسك بدعة**، وقال الجزولي: إذا تمالَأَ قوم عليه وجب أن يجاهَدُوا، لأن ذلك علامة لبدعتهم، لأن المصطفى صلى الله عليه ص 118

وسلم جعلَه من شعار الخوارج، لخبر: « سِيمَاهُمْ التسبيد »، أي الحلْقُ، ولهذا قال العراقي في أَلْفيته:

وقد رَووْا لا تؤخَذُ النواصـي * إلا لأجْل النسُّك المَحَّاصـي

ولكن ذلك لا يدل على المنع، لأنه لا يَحْرُمُ علينا جميعُ ما يفعلونه. وحكى ابن عبد البر الإجماع على الجواز، وفهم الجمهور أَن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للحلق لم يكن لأنه من السنة، بل لأن ذلك كان عادةَ قومه وعُرْفَهم، ومن كان عرفُه على خلاف ذلك فيعمل على عرفه. قال الشيخ علي الأَجهوري في حاشيته على الرسالة، تبعا للحطاب في حاشيته عليها: إنما يَحْبسُ الشعرَ اليومَ غالبًا من لا خلاقَ له، أو من ليس من أهل العلم، أو لغرض فاسد. وقليلٌ مَن يفعله اتباعا للسنة فيكون الحلق أَولى، لعدم التشبه بمن ذكر، أي خلافا لمن قال بالمنع أو بالكراهة، وليس بِمُثْلة، وإلا لما جاز في حج ولا عمرة. (هـ).

البرزلي: ومنها ما وقع الإنكار فيه وهو النفير والبوق في شهر رمضان للأَشفاع والسحور، فقد سألت شيخنا الغبريني رحمه الله عن ذلك فقال لي: يا فقيه؛ ما رأيتَه في جامع الزيتونة؟، فقلت له: جامع الزيتونة لا يكون حجة إلا إذا أقره العلماء وأباحوه، فسكت عني، فسألت عنه شيخنا الإمام رحمه الله فقال: وقع هذا في أيام قضاء ابن عبد السلام، بعثَ إليه قاضي القيْرَوان بأنه قد أنكر النفير على المنار بَعضُ مَن هنا، وقال: هي معصية في أفضلِ الشهور وأفضلِ الأماكنِ وأول قبلة اخْتُطت بالمغرب وهو جامع القيروان، فكتب إليه ابن عبد السلام: إن عاد إلى مثل هذا فأدبه، **فقلت**: الذي قال به هو الصواب، إذْ لم يُجزْ البوقات في الأَعراس إلا ابنُ كنانة، وهذا ليس منها، **فأجابني بأن تلك البوقات لها لذة في النغمات وسماع الأصوات كما يقال**: إنها بالأندلس، وأما هذه فهي أصواتٌ مفزعة، تُفزع حتى الحمارَ، **فقلت له**:

الحمار يفزع من كل ما لم يألَف، فلم يكن من جوابه إلاَّ هذِه قوارع لا لذةَ فيها، ولا يترتب عليها مفسدة إلا إيقاظُ النائم للسحور على ما ورد فيه من الفضل ومِن قيامِ الليل ونحو ذلك. وتحصيله أنهم استعملوها، وذلك دليل على جوازها، **ونحو هذه المسائل التي فيها خلاف بالجواز والكراهة لا ينبغي أن ينتصب الرجل لخلاف الجماعة فيها، لأن ذلك يقتضي كونه لأجل ظهوره.**

وفي موضع آخر من نوازله قال: وسألت عنها - يعني البوقات - شيخَنا المفتي الغبريني فاحتج علي بما وقع في جامع الزيتونة، فقلت له: ما وقع في جامع الزيتونة ليس بحجة، لأن الفقهاء لم يجيزوها إلا في الأعراس خاصة، أجازها ابن كنانة، فسكت عني. ص 119

وسألت عنها شيخنا الإمام فأفتى بالجواز، وأن البوقات المذكورة في الأعراس غير هذه، لأن تلك فيها طرب يعملها أهل الأندلس، وأما هذه فتنفِّر الحمار، فقلت له: الحمار ينفر من كل ما لم يألَف، ولعل هذا منه. وذكَرَ أن ابن عبد السلام أمرَ بأدب المنكر لهذا إِن عاد، ونزلت بالقيروان، وفيها وقعت الفتيا.

قال المنجور: أَصْوَبُ مما وقع بالقيروان وتونس ما عليه أهل فاس من كَوْنِ البوقات على سطح قريب من المنار لا على المنار نفسه، لما فيه من تعظيم حرمات الله.

والمنكِرُ لنفير الصوم، وفي معناه البوق، بعضُ القرويين ممن عاصَر ابن عبد السلام، وأنكرهما الفقيه الصالح سيدي عمر الرجراجي أيضا، والمجيزُ: ابن عبد السلام، وابن عرفة، وأبو القاسم الغبريني، وإليه مال البرزلي، والرجراجي المذكور مِن كبراء فقهاء فاس ومن الصالحين، عاصَر البرزلي، وورد على تونس في سفره للحج وسكَنها، وأنكر على أهلها أمورا.

وورد على تونس أيضًا قبله رجل يقال له الدكالي، عاصَرَ ابنَ عرفة، واجتمع به البرزلي أيضا في الأَسكندرية، وبها كان قاطنا، أنكر على أهلِ تونس لَبس العمامة للفقهاء على المعهود بتونس ونحوها، والتختمَ مطلقا، ولَبْسَ الأحمر، وأَخْذَ المرتبِ على الإمامة والتدريس حتى ترك الجماعة والجمعة، أيْ خَلْفَ من يأخذ مرتَّبا على ذلك من الأئمة، وأجاب البرزلي عن ذلك كله بما هو مذكور في نوازله. (هـ).

قلت : **وهذا الخلاف كان قبل اليوم، وأما اليوم وقبله بأزمان طويلة فقد تقرر عليه الاجماع في المغرب.**

قلت : قال الشيخ بناني في حواشيه عند قول المختصر: «وتجوز الزمارة والبوق» ما نصُّهُ: **وانظر حكم الغَيطة، والظَّاهر أنها لا تلهِي كلَّ اللهو، فلا تَحْرُمُ**. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عمن شك في الفجر من رمضان والحالُ صاحٍ، ثم جامع زوجته ومضى، ولم يزَل شاكا، فهل حكمه حكم من أكل أو شرب وهو شاك أم لا؟، فقد طالعت القلشاني وابن ناجي وسيدي يوسف فلم يَشْفِ كلامهم غليلي.

ومامعنى قول أشهب فيما نقله عنه القلشاني أيضا: تأخير الفِطر عن الغروب لحاجةٍ واسعٌ، ويكره تنطُّعًا، ابنُ حبيب: لا ينبغِي رؤيَة النجوم، ما معنى التنطع؟، وما معنى قوله لِرؤية النجوم؟. ص 120

فأجاب: لا فرق في الشك في طلوع الفجر بين الأكل والشرب والجماع.

قال ابن العربي: كَما أن السنة تعجيل الفطر، كذلك السُّنة تقديم الإمساك - إذا قَرُبَ الفجر - عن محظورات الصيام، فإن فعلَ شيئا من المحظورات أي الممنوعاتِ وهو شاكٌّ في الفجر، فقال ابن عرفة: فإنْ بانَ كونُ

ذلك قَبْلَ الفجر أو بعده فواضحٌ، وإن لم يتبين واستمر الشك ففي المدونة: يقضي، قال أبو عمران: القضاء واجب عليه، ابن يونس: لأن الصوم في ذمته بيقينٍ فلا يزول عن ذمته إلا بيقين، ولا كفارةَ عليه لأنه غَيْرُ قاصدٍ انتهاكَ حرمة الشهر.

ومثل هذا الحكم فيها إذا فعل شيئا من ذلك وهو غيرُ شاكٍ في بقاء الليل ثم طرأ له الشك بعد ذلك في طلوع الفجر، هذا هو المشهور في جميع ذلك، ولا فرقَ عند الفقهاء بين مفسدات الصوم مِن أكْلٍ أو شُرب أو غير ذلك فيما ذكر.

والتنطُّعُ: الزيادة على القدر المطلوب في الدين بمنزلة النقص منه، وفي الحديث الصحيح: « هلك المتنطعون ».

قال القاضي عياض في المشارق: يعني الغالين وهم المتعمقون المبالِغون في الأمور.

ولا ينبغي تأخير الفطر إلى أن تظهر النجوم، ولكن يكفي مغيبُ الشمس، كما في الصحيح: « إذا أَقبل الليل من هاهنا وأَدبر النهار من هاهنا وغَربَت الشمس فقد أفطَرَ الصائمُ ». (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عن المسافر في رمضان، هل الفطر له أفضل أم الصوم، أم هو مخيَّر ؟

فأجاب : الصوم للمسافر أفضل، قال في المدونة: قال مالك: الصوم في السفر أحب إلي لمن قوي عليه، وكلٌّ واسع. ابن حبيب: إلا في الجهاد فإن الفطر في سفره أفضل ليتقوَّى. (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عمن خرج من قرية يوم الشك من رمضان ولم ير أحدٌ الهلال، ومشى إلى قرية أخرى وأَراد أن يشرب، فقال له صبيان من أهل القرية: اليومَ رمضانُ، فشرِب، وبعد ذلك تبين أنه رمضان، ماذا يلزمه؟

فأجاب : لا حرج، ويقضي يوما.

وسئل **أيضا عمن هتك حُرمة صيام رمضان فجامع زوجته نهارا**، هل له إطعام ستين مسكينا أو يصوم شهرين متتابعين؟، وكيف إن أفطر ناسيا، هل يعيد ما صام قبل ذلك أم لا؟

فأجاب: لا يعيد في النسيان، وهو مخير، أي في العمد، بين الصوم والعتق والإطعام.

ص 121 **وسئل العلامة القاضي سيدي إبراهيم الجلالي عمن استيقظ من نومه فعزم على أن يتسحر، فهيَّأُوا له طعامه، فأُخبِرَ بطلوع الشمس**، هل عليه قضاء ذلك اليوم فيكون من باب رفع النية نهارا أم لا قضاءَ عليه؟

فأجاب : أما مسألة العازم على التسحر فأُخبر بطلوع الفجر فصيامه صحيح لا إشكال فيه، وليس ذلك من باب رفع النية نهارا كما في السؤال، لأن نية الصيام هو قاصد إليها، أَلا ترى إلى نزع المأكول والمشروب طُلوعَ الفجر لا يلزمُ صاحبه قضاء، فأَولى وأَحرى هذا.

وأيضا فقد ورد عن ابن عبدوس ما هو أشد من ذلك، وذلك أنه قال في مسافر صام رمضان فعطِش، فجاعَ، فقُدِّمت له سَفْرَتُه ليفطر، وأهوى بيده ليأكل، فقيل له: لا ماء معك، فكَفَّ يَدَه: أُحِبُّ له القضاءَ، وصَوَّب اللخمي سقوطه، وهو قول مالك.

فانظر ما بين هذا الفرع وما في السؤال، إذ في هذا تعمد القَصْد إلى الأكل مع تحقيق زمان الصيام وانعقاد نيته، وليس ذلك في فرعنا المسؤولِ عنه، وغايةُ ما فيه القصدُ إلى الأكل مع تحقيق النية أَن الزمان يباح فيه الأكل، ثم ظهَر خلافه، ولم يقَع منه أكل، **والنية لا ترتفض إلا بما يناقضها حقا، بحيث يرفضها قولا.**

ومما يدل عليه كونُه أي الرفْضِ في زمان يحرم فيه الأكل، إذ حينئذ تتحقق المناقضة، وإلا فلا، فإذا علم ذلك وثق به.(هـ).

قلت: **في شفاء الغليل لابن غازي ما نصه**: **في سماع أبي زيد**: وسئل عن رجل تسحر في رمضان في الفجر، فظنَّ ذلك اليومَ لا يجزي عنه صيامه، فأكل متأولا، قال: يقضي يوماً مكانه ولا كفارة عليه. قال ابن رشد: هذا بَيِّنٌ، مثل ما في المدونة، انتهى.

وسئل سيدي الحسين بن خجو، هل يجوز غسل الرأس في نهار رمضان بالطَّفَل والصابون أو لا؟

فأجاب: **أما غسل الرأس في نهار رمضان بالطَّفَل فلا شيء عليه في ذلك، والصابون هو أقوى من الطفل، وقد اختلف فيمن دهن رأسه بالزيت في نهار رمضان.**

فَرُوِيَ عن بعض أهل العلم في ذلك الكراهةُ خاصة، وعن عبد الحق: إن وَجد طعم دهن رأسه في حلقه فعليه القضاءُ، **وفي جواز الاكتحَال طريقان**، فَمَن عادَتُهُ عدم وصوله جاز له، ومن عادته وصولُه لحلقه وجب منعه على القول بالقضاء، وكرهه ابن القاسم، ونقل البرزلي في نوازله فيمن عمِل الحناء في رأسه وهو صائم، فإن وجد طعمها في حلقه قضَى وإلا فلا شيء عليه، وكذلك من اكتحل، قال: ونقل ابن الحاجب عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه، والقول الأول هو في السليمانية.(هـ).

وقال ابن غازي في شفاء الغليل لدى قول المختصر: «لمعدةٍ بحقنة» ما نصه:

إذا عَلِمَ مَن عادتُهُ أَن الكُحل ونحوه لا يصِل إلى حلقه فلا شيء عليه، قاله اللخمي.

وقال أبو الحسن الصغير: هذا أصلُ في كل ما يُعمَل في الرأس من الحناء والدهن وغيرهما.

ص 122 **وفي التهذيب عن السليمانية: من تبخَّرَ بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه، يقضي، بمنزلة من اكتحل أَوْ دهنَ رأسه فوَجدَ طعْم ذلك في حلقه، والمقصود منه دهن الرأس.**

ابن الحاجب: بخلاف دهن الرأس، أي فلا شيء فيه، وقيل: إلاَّ أن يستطعمه. ابن عبد السلام: الخلاف في حالٍ. التوضيحُ: لم أَر الأول، وعَدَّ عِياض في قواعده دَهن الرأس من المكروهات، فقال القَباب: لا يجوز على المشهور أن يعمل على رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه، ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشي في القواعد. قال سند: لو حكَّ أسفل رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه أو قَبض بيده على الثلج فوجد برده في جوفه فلا شيء عليه. (هـ).

مسألة: في أجوبة ابن قداح ما نصه:

وفي صيام يوم الشك قولان، الظاهر عدم صومه، وهو آخر يوم من شعبان إذا كان النوء، وإذا التَمَسَ الهلال ولم يظهر، هل يُستحبُّ له الإمساك جُلَّ النهار أو كله؟، الظاهر من المذهب جلُّه. وقال أبو الحسن في شرح الرسالة ما نصه: «ولا يصامُ يومُ الشك ليُحتاط به من رمضان»، وهذا النهي للكراهة على ظاهر المدونة، وقال ابن عبد السلام: الظاهر أنه للتحريم، لما رواه الترمذي وقال: حسنٌ صحيح، أن عمَّار بن يسار قال:

«من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصَى أبا القاسم» صلى الله عليه وسلم. ويوم الشك، المنهيُّ عن صيامه عندنا، أن تكون السماء مَغيمة ليلة ثلاثين، ولم تَثبت الرؤية في صبيحة تلك الليلة، فهو يوم الشك، وعن

الشافعية يوم الشك : أن يَشيع على أَلسنةِ من لا تُقبل شهادته أَن الناس قدْ رأَوا الهلال ولم يثبت . ابن عبد السلام : وهو أَظهر عندي، لأَنَّا في الغيم مأمورون بإِكمال العدة ثلاثين، ولاشك في هذه الصورة . ابن بشير : ينبغي إِمساكه لوصول أخبار المسافرين . ابن عرفة : فإِن ثبت وجب القضاء والكف، ولو أكلَ ففيها مَن تَعمد فطره فلا كفارة إِلا أن يتهاون بفطره، لعلمه ما على متعمِّدٍ فطره . (هـ) .

وفي الأجوبة المذكورة أيضا مانصه : وإذا رأى الهلال بعضُ الناس ولم يَره بعضهم، فلما كان من الغد ثبتت الرؤية ، وجب الإمساك بقية النهار، وهل يقضون ذلك اليوم أم لا؟، الظاهر القضاء . وهذا مخالف لما قبله من كلام ابن عرفة، وهو الصواب، أُنظره .

وسئل ابن لب عن الحناء للصائم؟

فأجاب : أَما الحِناء للصائم في رأسه، فإن وجد طعمها في حلقه قضَى على المشهور، وقيل : لا قضاء عليه، إِذْ لم يصل من منفَذ واسع، وإِن لم يجدْ طعمها فلا شيء عليه . والصواب تركُ الصائم ذلكَ إِلا مع العلم بأنها لا تصِل بفحوى عادته . (هـ) . ص 123

وسئل سيدي يحيى السراج عمن شرب علقة أو أصابته قرحة في حلقه، فكان يخرج من ريقه الدم والصديد من ذلك، ويجتهد في طرح ما يمكنه من ذلك، فهل يقضي ما صامه من تلك الأيام في رمضان مع اجتهاده أم لا؟

فأجاب : بأنه لا قضاء عليه.

وسئل سيدي علي بن هارون عن الصائم، هل يعمل الحِناء في رأسه ويغسله بالصابون والطفل أو لا يجوز له ذلك؟، وكذلك من استعمل الكبريت والزيت للحكة، هل يضره ذلك أم لا؟

فأجاب : إذا علم أنه لا يصل إلى جوفه شيء من ذلك لما جرى به من عادة فلا شيء عليه، وإن علم أنه يصل أو يستطعمه في حلقه أو شك فليترك.

وأما الكبريت والزيت وغير ذلك، فإن كان في الرأس فعلى ما قدمنا من التفصيل، وأما في سائر الجسد فلا يضره، والله أعلم. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عمن أصبح يوم ثلاثين من رمضان على الفطر بأَكْلٍ أو جماع، ناويا ذلك، قاصدا به انتهاك حرمة رمضان، ثم تبين أن اليوم شوال، هل عليه كفارة أم لا؟، **وهل ياثم أم لا؟**

فأجاب بأنه يأْثم ولا كفارة عليه. (هـ).

قلت : قال الحطاب : من تعمد الفطر يومَ الثلاثين ثم ثبت أنه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء، وكذلك الحائض تُفطر متعمدة ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها.

وعن حَمْديس ومن وافقه: عليهما الكفارة، قاله البرزلي. وقولُه ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها، مفهومه، أنها لو حاضت بعد فطرها فعليها الكفارة، ويستفاد من قول المختصر: «أو لحيض ثم حصل»، أي إذا أفطرت لأجل أنها يأتيها الحيض في ذلك اليوم على حسب عادتها قبل مجيئه، ثم حصل بالفعل، فعليها القضاء والكفارةُ، وأحرى إذا أفطرت ولم يأتها في ذلك اليوم أصلا.

وسئل سيدي أحمد البعل عن البلغم الهابط من الرأس في رمضان وكان قادرا على طرحه، ثم إنه بلعه، هل يلزمه قضاءٌ أم لا؟.

فأجاب بأن المسألة خلافية، والمشهور فيها عدم البطلان، قاله المواق.

وفي مختصر ابن عرفة خلافه، وكذا بمختصر الشيخ خليل، فإنه شهَّرَ أن صحة الصوم بِترك إيصال بلغم يمكن طرحُهُ للحلق، فإن أوصله أيْ ابتَلَعَهُ

مَن أمكنه طرحه لم يصحَّ صومه. والتحقيقُ ما عِند المواق من صحة الصوم لمن لم يطرح ما أمكنه طرحه منه. (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن مَسائلٍ، هل توجب الفطر في رمضان أم لا؟

كقلي المسمنة والحوت والبرانية وغير ذلك، وهل يجوز للصائم مطلقا شَم الرائحة الزكية أو الخبيثة أو لا؟

ص 124 **فأجاب: الصانع لذلك ليس عليه قضاء ولا كفارة، لاضطراره لذلك**، وأما غيره، فإن وجد طعْم ذلك في حلقه قضى ولا كفارة عليه، وأما غير رمضان فلا قضاء عليه.

وأما شم الرائحة الزكية فلا قضاءَ عليه اتفاقا، كالليم والاترنج والثوم والبصل.

وسئل أبو محمد سيدي الحسين بن خجو، هل للصائم أن يذوق القَرعة الخضراء بالفم ليختبر طعمها من حلاوة وحرارة أو لا يجوز له ذلك؟، وما الحكم إن كان غير جائز ووقع ونزل، فهل يقضِي ذلك اليوم أو لا؟

فأجاب: يكره للصائم ذوق الملح أو الخل أو العسل، فإن فعل ودخل إلى جوفه شيء من طعم ذلك فعليه القضاء، وإنْ مجَّه حتى يتيقن زواله فلا قضاء عليه، هذا هو الذي رأيته منصوصا، ولعل القرَعة مثلهُ، والله أعلم. (هـ).

وسئل أبو سالم سيدي ابراهيم بن هلال عن استعمال الكحل والحناء والاستياك بالجوزة وغسل الرأس بالغاسول في نهار رمضان، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: أما غسل الرأس بالغاسول في رمضان فلا حرج على أحد فيه، وأَما الكحل والحِناء بالليل فلا بأس بذلك، وأما بالنهار فلا يجوز ذلك، لأنه يصل، وأما

الاستياك بقشر الجوز فلا يجوز في رمضان لا بالليل ولا بالنهار حتى قال بعض العلماء : من استاك وأصبح على فيه لزمه القضاء، وأما من فعله بالنهار فيلزمه القضاء والكفارة .(هـ).

قلت : أُنظر قولَه : « وأمَّا بالنهار فلا يجوز ذلك لأنه يصل »، فظاهر أنه يصل لا محالة، وفيه نظر، لأنه مخالف لما تقدم عن غير واحد .

وقد سئل أبو القاسم بن خجو ، هل يجوز للصائم في رمضان أن يدهن ويكتحل في الليل والنهار أو يُمنع من ذلك مطلقا؟

فأجاب : الدهن والكحل مكروه للصائم وليس بممنوع ، ولا قضاء على فاعل ذلك بالنهار إلا إذا نَفَذَ ذلك لحلقه وأحسَّ به هناك .

وسئل سيدي أحمد البعل عن الزيت في الرأس ، هل هو من المفطرات أو لا ؟

فأجاب بأنه ليس من المفطرات على ما شهره ابن الحاجب بمختصره، قال في التوضيح : كلامه يقتضي أن المشهور سقوط القضاء في دهن الرأس ولو استطعم، وقال عياض في قواعده بكراهة دهن الرأس، فقال شارحه القباب : لا يجوز على المشهور أن يعمل في رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه، ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشى في القواعد، والله أعلم .(هـ) .

وفي أجوبةِ ابن قداح ما نصه :

ومن عمل الحناء لرأسه وهو صائم، فإن استطعمها في حلقه فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه . ومن تكحل ووجد طعمه في حلقه فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه .

ومن تعمد دهن الرأس ووجد طعمه أي في حلقه فلا كفارة عليه . ومن اكتحل بالنهار مع علِمه أن الكحل ينفذ لحلقه فلا كفارة عليه، وعليه ص 125

القضاء. ومن رعف ومسك أنفه وخرج الدم على فِيه ولم يرجع منه شيء إلى حَلْقه فلا شيء عليه. ومن وجد في فمه دمًا وهو صائم فمجَّه حتى ابْيَضَّ فلا شيء عليه، ويستحب له غسله إذا قام إلى الصلاة أو إلى الأكل، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، ومن كَثُر عليه الدم إذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه، ابتلع منه شيئا أو لا. (هـ).

وفي القلشاني مانصه: قال ابن شاسٍ: مَن ابتلع دما خرج من سنه أو قيئا أفطر إن كان قادرا على طرح ذلك، وقيل: لا يفطر، وأما إن كان مغلوبا فلا يفطر. (هـ).

وفي الأجوبة المذكورة أيضا مانصُّه: ومن بَيَّتَ أن يصوم متطوعا ثم استيقظَ فظن أن الفجر لم يطلُع فواقَع أهله، ثم تبين له أن الفجر قد طلع، فالأَولى له أن يمسك ذلك اليوم، ويكره للصائم أن يذوق طعاما أو مِداداً أو غير ذلك، فإن وصل إلى حلقه شيء من ذلك فعليه القضاء، ومن تعمد ذوق الطعام وابتلع منه شيئا فعليه القضاء والكفارة.

وإذا استيقظتْ الحائض بعد الفجر وأَشكل عليها انقطاع الدم، هل كان قبل الفجر أو بعده، أُمِرت بالإمساك بقيةَ اليوم، ووجب عليها القضاء. وإذا اشكل الأمر على الصائم وجب عليه القضاء. ومَنْ فكَّر في أهله أو غيرِهَا وانتشر ذَكَرُهُ انتشاراً تاما، فإن انكسر على بلة فعليه القضاء، وإلا فلا شيء عليه. (هـ).

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد بن سودة عن إنسان، مِن عادته أن يصوم يوم الإثنين ويوم الخميس، فيعزم عليه أحد والديه أو شيخُه في فطره، فهل يطيعه في ذلك أم لا؟.

فأجاب: معتادُ صيام اليومين المذكورين، إن كان صومه لهما تطوعا من غير نذْرٍ لهما فأَفطرهما لعزم أحد أبويه أو شيخه عليه بحلف على الفطر أو بدونه

رِفقًا به لإدامته صومهما ففطره جائزٌ، ولا قضاءَ عليه، وإن كان لا يديم صومهما وعزما عليه ليفطر ففطره حرام، ويلزمه القضاء، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل قُدِّم له طعام وخافَ من شبهةٍ وحرامٍ فيه، هلْ يجوز له أن يقول: إنه صائم وينوي عن ذلك الطعامِ أم لا؟.

فأجاب: إن لم يخْشَ بقوله: هو صائم ما يدخل عليه من نسبة نفسه للورَع والصلاح فلا بأس بهذه التورية، وإن خشي فلا، لما فيه من دَرء مفسدة غيرِ متيقَّنة، -وهي خوفه من الحرام من غيرِ تيقنٍ له-، بمفسدة متيقَّنة، وهي نسبة نفسه لما ذُكِر، والله تعالى أعلم.(هـ).

قلت: نقلَ الشيخ ميارة ما نصه: وانظر، هلْ يجوز التعريض بالكذب كما رووا عن النخعي أنه كان إذا أتاه من يَكْرَه رؤيته يقول لجاريته: قُولي له، أُنظره في المسجد، وروي عن الشعبي أنه كان إذا أتاه من يكره رؤيته يقول لجاريته: إِجْعلي أُصبُعك في وسط دائرةٍ، وقولي له: ليسَ هو هاهنا، فأباح هذا وكَره التصريح. ص 126

قال أبو حامد الغزالي: وتباح المعاريض تخفيفا، كقوله عليه السلام: «**لا تدخل الجنة عجوز**»، وقوله: **في عين زوجك بياض**»، لأن هذه الكلمة أوهمت خلاف المراد، فيباح هذا مع النساء والصبيان لتطييب قلوبهم بالمزاح، ومن يمتنع من أكل الطعام فلا ينبغي أن يكذبَ ويقول: لا أشتهي شيئا إذا كان يشتهي، بل يعْدلُ إلى المعاريض، وقد قال صلى الله عليه وسلم لامرأة قالت ذلك، «**لاَ تَجمعي بين كذبٍ وجُوع**».(هـ).

وسئل سيدي أحمد البعل عن مسألتين:

إحداهما: من ابتلي بِسَلَس المذي في نهار رمضان بنظر أو تفكر أو من غير شيء، فهل عليه في ذلك قضاء أم لا؟.

الثانية : من سافر وصادف في سفره يوما من الأيام المعظم صيامها كعاشوراء وعرفة وغيرهما، هل يصوم ذلك إن قدر عليه أم لا؟،

وما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لَيْسَ مِن البِرِّ الصِّيَامُ في السَّفَر » الخ؟

فأجاب: أما من أَمذى في نهار رمضان بنظر أو فكر فإنه يقضي لا محالة، وإن كان بغير ذلك واستنحكه المني أو المذي فلا أثر له.

ومسألة صيام الأيام الفاضلة في السفر أو الحضر جائزة، والصيام في السفر عند مالك أحب من الفطر، وليس العمل على الحديث المذكور عند الإمام رحمه الله.

وسئل أيضا عن امرأة كانت أصابها مرض في شهر رمضان، وكثر عليها القيء ولم تستطع صيام رمضان، ثم إنهَا توفيت قبل أن تقضي رمضان، فهل يجب قضاؤه عنها على الزوج أو على الوارث، أو إنما تجب عليهم الصدقة؟، فإن كانت الصدقةُ هي الواجبة، بين لنا مقدارها؟

فأجاب: **لا يصومُ أحد عن أحد عندَ إمامنا مالك رحمه الله؟**

وسئل أيضا عن صوم الدهر والجمعة منفردا، لأن الحديث جاء بكراهتهما، والإمام خليل أجاز صيامهما، وكذلك صيامُ الأيام البيض، وهي الثالثَ عشر والرابعَ عشر والخامسَ عشر من الشهر، وستٌّ من شوال كره صيامَها الشيخ خليل، مع أن جماعة من الصحابة والسلف كانوا يصومونها؟

فأجاب: كراهية صيام الدهر، إنما هي لإحدى علتين، إما لأنه صام
ص 127 في جملة صيامه الأيامَ المنهيَّ عنها في السنة، وعلى ذلك وقع النهي حسبما صرحت بذلك عائشة رضي الله عنها، وإما للعجز بأن يدركه ضَعفٌ ووهَنٌ بسبب ذلك في العبادات، أَوْ تَنَالُهُ بذلك مضَرةٌ في بدنه. قال في الشامل: وحُمِلَ النهي على ذِي عجْزٍ أو مضرة.

وأما صومُ يوم الجمعة منفَرداً وستة من شوال فقد قال حافظُ المغرب سيدي عبد الواحد الونشريسي في إيضاح المسالك له ما نصه: وُنِهيَ عن إفراد يوم الجمعة بالصوم لئلا يُعَظَّمَ تعظيم أهلِ الكتاب للسبت، وأجازه مالك، قال الداودي: ولَم يبلغه الحديث.

وكَرِه ترك العمل فيه لذلك، وكَره إتْباع رمضان بستةٍ أيام من شوال وإن صح فيه الخبر، لتوقع ما يقع بعدَ طول الزمان من إيصال الصيام والقيام أَيْ التراويح، وكل ما يصنع في رمضان إلى آخرها، واعتقاد جلهم أنها سنة، كذا ذكر القرافي عن زكي الدين عبد العظيم المحَدِّث.

تنبيه: قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله: شاع عند عوامِ مصْرَ أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة فإنها ثلاث ركعات، لأجْل أنهم يرون الإمام يواظِب على قراءة السجدة يوم الجمعة، ويعتقدون أن تلك السجدة ركعة أخرى واجبة، **وسَدُّ هذه الذرائع متعين في الدين، وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها، ذكر هذا في قاعدة: «درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح»**. وكره مالك رحمه الله صيام أيام البيض لأجل هذا المعنى الذي ذكر، ولذلك استحب صيام ثلاثة أيام من كل شهر من غير تعيين، وعلى كل حال فإذا أُمنتْ هذه العلة جاز أن تصام هذه الأيَّامُ ولا يحصل الأجر إلا لعالم لا لجاهل، والله أعلم.

وسئل أيضا عن المسافر يُبَيِّتُ على الصيام وهو مسافر، وأراد نقض ذلك اليوم بعد طلوع النهار، هل يجوز له أم لا؟،

وعن المسافر إن قدر على الصيام، هل الصيام أفضل له أو الفطر؟، وهل يفتقرِ إلى النية في كل ليلة لأن الصوم انقطع تتابعه بالسفر أو لا؟

فأجاب بعدم جواز نقض المسافر الذي بيَّتَ على الصوم في سفره الذي شرع

فيه وهو في أثنائه، **وإن أكل لزمته الكفارة مع القضاء، نص على هذا الفرع خليلٌ في مختصره، وهو مذهب المدونة.**

وأما المسافر، فإنَّ الصوم أفضل له من الفطر، قاله في المدونة. ومثله في نص الرسالة، والله أعلم.

وأما المسافر إذا قطع صومه بفطر يوم في السفر ثم رجع إلى الأخذ بالأفضل وهو الصوم فلابد من التبييت كل ليلة، وإن تمادى على صومه ولم يفطر فلَمالك قولان، والله أعلم. (هـ).

وسئل ابن هلال عمن كان مقيما وأراد السفر في رمضان ولم يبيت على
ص 128 **الصوم، فسافر صبيحة تلك الليلة وأفطر**، هل يلزمه القضاء والكفارة أم القضاء فقط؟

فأجاب: **الذي يبيح تبييت الفطر الاتصافُ بالسفر لا نيته، وحكَى الاتفاق على ذلك ابن عبد البر**. اللخمي: فلو عزم فأفطر ففي لزوم الكفارة طرق للشيوخ في نقل المذهب، وقال ابن القاسم: إن أفطر قبل أخذه في أُهبة السفر كفَّر، وبعْدَ أَخذه في أُهبته لا يُكَفِّر. (هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن امرأةٍ أَسقطت ما في بطنها في رمضان متعمدة، وتمادى بها الدم رمضان كله، هل تلزمها الكفارة أم لا؟، وهل تتعدد الكفارة على عدد أيام رمضان أم لا؟، وهل تلزمها الغُرة أم لا؟، وهل تلزمها كفارة القتل أم لا؟

فأجاب: **أما الكفارة فلا تجب عليها لأنها لم تقصد انتهاك حرمة الشهر، وهي عاصية لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم في إسقاط ما كان في بطنها**، فيجب عليها أن تتوب لله سبحانه من هذه الجناية العظيمة فتَغْرَم الغُرة لابيه

أو لغيره من ورثته إن كان أبوه مات، وتستحِل الأب إن كان حيا، لما له من الحق في ذلك زائداً على الغرة.

وأما كفارة الإسقاط فهي مستحَبَّة لا واجبة على المشهور، فتعتق رقبة إن قدَرتْ، وإلا فتصومُ شهرين متتابعين.(هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد العباسي عن غبار الحصاد والدراس والمعدن، هل حكمه حكم غبار الطريق في رمضان أم لا؟

فأجاب: وبعد، ففي التراب والتبن ونحوهما خلاف مع عدم الضرورة أصلا، هل يُفسد الصومَ وهو قول ابن الماجشون، أو لا يفسده، ولا شيءَ فيه، لأنه لما كان من جنس غيرِ الغذاء، بل في دخوله للجوف والحلق مضرة، صار وجوده كالعدم، وهو قول بعض المتأخرين كما نقله في الجواهر. قال ابن الحاجب: وفي نحو التراب والحصَى والدرهم قولان، وفي مسلَك التبيين على التلقين: وفي غبار الدقيق والْأَندر والجبس، ثالثُهَا يُعفَى عنه لمن كان ذلك صَنْعَته، ثم إذا فرَّعنا على المشهور الثالثَ فلا إشكال، ولا يشترط وضع حائل على الفم كما قاله الاجهوري.

وفي أجوبة شيخ الشيوخ أبي عبد الله التلمساني: غبارُ الأندرِ إن أَلْجَأت الضرورةُ لمباشرته لمن هو شُغْله ولا محيدَ له عنه، حكْمُهُ حكْم غيره من غبار الطريق والجبس وغيرهما معفوٌّ عنه،(هـ)، وغبار الحصاد والمعدن مثله، كما هو ظاهر، والله أعلم.(هـ).

وسئل أيضا عمن عادته إذا طال نومه أن يختلط ريقُهُ بالدَّمِ، هل يجب عليه
ترك النوم نهارا إذا صام أم لا؟، فإن قلْتم بالوجوب فتعَدَّى وفعَل ذلك في ص 129
جميع رمضان، هل يجب عليه قضاؤه أم لا؟، وهلْ يُحمَل على أنه ابتلع ريقَه في حالة نومه أم لا؟.

فأجاب رضي الله عنه : أَما ما ذكرت من الدم فأَمره خفيف.

وفي الجواهر: لو ابتلع دما خرج من سِنِّه أفطر إن كان قادرا على طرح ذلك، وقيل: لا يفطر، وإن كان مغلوبا لم يفطر، ونقله ابن عرفة فقال ابن شاس: ابتلاع دم خرج من سنه غلبةً لغْوٌ، واختياراً، في قضائه قولان،(هـ)، والله أعلم.

وسُئل سيدي عبد الله العبدوسي عن غبار الدرس، هل يفطر أم لا؟، وكذلك غبار الفحم والجِير والجبس والكتان عند تهريسها، وغبار الدقيق والطريق، وهل يجوز غزل النساء الكتان في حال الصيام أم لا؟

فأجاب : أما غبار الدرس للصائم فمختلَف فيه، هل يفطر أم لا، والمختار أنه لا يفطر، ومن أراد أن يتورع فليتركه، ومن أخذ بالقول المختار خَلَّصَهُ عند الله سبحانه، ولا نقول للناس: أُتركوا أشغالكم من ذلك، فلم يثبت عن أحد من السلف الصالح رضي الله عنهم أنهم تركوا ذلك.

وكذلك غبار الفحم والجير والجبس والكتان عند تهريسها، هذا كله واحد يدخل الخلاف فيه.

وكذلك غبار الدقيق والطريق معفو عنه، وبالله التوفيق.

وأما غزل النساء الكَتان في حال الصوم، فإن كن لا يُدخلن الخيط في أفواههن وإنما يبصقن عليه منْ خارج فذلك جائزٌ، وإن كنَّ يدخلن الخيط في أفواههن ويَبْلُعْنَ ما ينحلُّ من طعم الكتان فذلك مفسد لصومهن، وإن كنَّ يبصقن ما يجتمع في أفواههنَّ من طعمها فذلك مكروه، مخافةَ أن يبقى شيء من ذلك في جوفهن فيقضين ذلك اليوم، وإن سلِمْنَ من ذلك فلا قضاء عليهم، وبالله التوفيق.(هـ).

مسألة: قال الزياتي: وجدت في بعض التقاييد إذا جاء رمضان في وقت المصيف فلاَ خلاف في مالك الزرع أَن له جواز جمعه، وإن أدَّى إلى فطره، وإِلا دخل في النهي عن إضاعة المال. (هـ).

وسألت خالَنا العالم العلامة أبا زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي عن هذه المسألة، **فأجابني بما نصه: في نوازل البُرزلي: الفتوى عندنا أَن الحصَّاد المحتاج يجوز له الحصاد وإن أدى للفطر، وإلا كره له**، بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقا. لحراسته ماله، وقد نُهي عن إضاعة المال. (هـ).

وسئل الإمام أبو العباس القباب عمن جامع في نهار رمضان فيما دون الفرج وشك، هل كان ذلك قبل غروب الشمس أو بعده، وهل الحكم سواء، كانت زوجته أو غيرها، وآخر مثله، **إلا أن هذا شكَّ، هل جامع في الفرج أو دونه؟**

فأجاب: أما مسألة المجامع في نهار رمضان دون الفرج فإن أهل مذهب مالك، سواءٌ عندهم الجماع في الفرج أو دونه إذا أنزل، فإن الكفارة لازمة له، وقال الشافعي وأحمد بن حنبَل: لا كفارة إلا على من جامع في الفرج، هذا إذا كان ذلك نهارا،

ص 130 وأما إذا شك في الغروب ففي المذهبِ قولان، قيل: تجب عليه الكفارة لإقدامه في حال الشك، وهو تأويل أبي عمران على المدونة، وبه قال ابن شلبون، وهو الصحيح عند ابن رشد. وقال أشهب وابن القَصار وعبد الوهاب: لا كفارةَ عليه، وسواء في الكفارة الزوجة والأجنبيةُ، وإنما يَختلف ذلك في كثرة الإثم خاصة.

وسئل أيضا عن رجل شك، هل أفطر في رمضان متعمدا أم لا؟

فأجاب: الأصلُ براءة الذمة، فلا تجب الكفارة بالشك، والاحتياط والورَع براءة الذمة، والخروج من الشك إن قدر عليه إذا لم يشغله ذلك عما هو آكدُ منه.

ص 130 **وسئل أيضا عن رجل عليه قضاء رمضان وشكَّ**، هلْ عليه صيام شهرين متتابعين، وصيام العام، وصيام الكفارة، بأيها يبدأ؟، وكيف يكون ترتيبها على مذهب الإمام الشافعي؟، والمرادُ بقضاء رمضَان على جهة الاستحباب لا على جهة الوجوب، بمعنى أنه يقضيه احترازاً من الغيبة والكَذِب وشبه ذلك، مراعاةً لمن يقول إِن الغِيبة تُفطر الصائم وتنقُضُ الوضوءَ، وهذا كله على مذهب الإمام المذكور؟

فأجاب بأن الشافعي رضي الله عنه يقول: إن الشك لا يوجب شيئا.

قال أبُو عمر ابن عبد البر: وعليْه أكثر العلماء، فإذا كان جميعُ ما ذكر مشكوكا فيه، والشافعي أيضا لا يقول: إِن الغيبة تفطر الصائم، كان جميع ذلك غير واجب عليه عند من قلده هذا المستفتي، فالجميع تطوعٌ فيبدأ بما شاءَ، وينبغِي أن يقدم ما يُقَوي سبب شكه قبل ما يضعف سببه، والله أعلم.

وسئل أيضا عمن عليه كفارة الفطر في رمضان متعمدا، أو كفارة اليمين بالله، إذا كفر بالصوم فيهما هل يكون متتابعا أو يجوز له تفريق الصيام؟، وكذلك إِن كفر بالإطعام فيهما، هل يؤمر بذلك في يوم واحد أو يُجْزئُه أن يطعم في كل يوم مسكينا حتى تنقضي الكفارة؟، وهل له أن يطعم في الكفارة الواحدة قمحا لشخص، ودقيقه لآخر، وطعاما مصنوعا لآخر يشبعه منه؟، بينوا لنا ماجورين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز؟

فأجاب بأنه يجب متابعة الصوم الشهرين الواجبين عن الفطر في رمضان متعمدا، ولا يجوز فيهما التفريق، ولا يجزئُ في ذلك، ويجوز ذلك عند مالك في كفارة اليمين بالله تعالى، ولكنه يستحب ابتداءً المتابعةُ، فإن فرق أَجزأَه.

س 131 **وأما الإطعام فله تفريقه في الجميع**، وقد نصوا على أنه إذا ابتدأ الكفارة في بلدٍ، عيشهم القمح، وانتقل إلى بلد، جلُّ عيشهم الشعير، أتم الكفارة شعيراً، ففي القمح والدقيق أو الخبز أَجْوَزُ، والله أعلم.

وسئل أيضا عمن أفطر في قضاء رمضان متعمدا، هل تلزمه الكفارة أو القضاء فقط؟

فأجاب: إنما يلزمه القضاء فقط، قيل يقضي يومًا واحدا، وقيل يومين، والقولان لمالك، **والصحيح يوما واحدا**.

وسئل أيضا عن رجل سافر في جيش لقتال المسلمين، فكان يفطر في رمضان مع أصحابه متأولين أنهم في سفر، فهل يلزمهم القضاء فقط، أم القضاء والكفارة؟

فأجاب: أما مسألة المترخص بالأكل في سفر المعصية فلا كفارة عليه، وقد قال بعض العلماء، يجوز الفطر ابتداءً على ظاهر قوله سبحانه وتعالى: **﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾**، ولم يفصل في السفر بين المباح وغيره، ولم أقل: هذا حجة لجواز الإفطار ابتداء، وإنما المراد بيان أن الكفارة غيرُ لازمةٍ، لأن قاعدة المشهور من المذهب أن كل تأويل وقعَ سببه قبلَ الفطرِ فلا كفارة فيه. (هـ).

وسئل الشيخ القصار عن رجل أَصابه داءٌ في جوفه فتغيرت معدته لذلك، فكان لا يقدر على الأكل، ومَهْما أكلَ شيئًا لم يسْتقر في معدته، وإذا صامَ صح ولم يجد بنفسه بأساً، فهل له أجر على صيامه هذا أو لا أجر له حيث كان يتداوى به؟

فأجاب: لا تنافي بين قصْد امتثال أمر الله تعالى وقصد التداوي، ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «صُومُوا تصحوا»، فبيَّن امتثال أمر الله تعالى بالصوم، ويوجد الشفاء ببركته. (هـ).

وسئل ابن رشد عن رجل قلع ضرسه من وجع كان به، وبقي في المكان ثَقْبٌ مع وجع عظيم، فإذا جعل في المكان حبة لُبان زال وجعه، ومتى زالت عاودَهُ وجع عظيم لا يَفْتُرُ، **كيف يصنع في رمضان؟**

فأجاب: إذا كانت حاله على ما وصفت كان له سَعةٌ في أن يضع الُلبَان في موضع الضرس في رمضان ويقضي ذلك اليوم الذي اضطر فيه إلى ذلك، وبالله تعالى التوفيق.(هـ).

وسئل أبو الحسن سيدي علي بن خجو عمن نوَى الصيام قبل الغروب ونسي بالليل، هل تجزئُه هذه النية أم لا، وإنما تجزيه النية إذا كانت في جزء من الليل؟

فأجاب: لا يصح صوم من لم ينوه ليلا. قال في الشامل: **ولا يصح صومٌ مطلقا إلا بنيةٍ ليْلاً ولو عاشوراء على المشهُور، ولا تشترط المقارنة للمشقة، ولا تجزي قبل الليل، وكفَتْ مرةٌ على المشهور، إلا لسفر على الأصح**،(هـ)، وهو ص 132
جيد شامل. اللخمي: اختُلف إذا قدَّم النية قبل الغروب أو أَخرها حتى طلع الفجر، فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم: لا يجزئُ الصوم إلاَّ قبل طلوع الفجر، وقال عبد الوهاب: قبل الفجر أو معه صح منه.(هـ).

قلت: هذا هو قول المختصر: «وصحَّتُه بنية مبيَّتة أو مع الفجر»، قال الزرقاني: أول وقتها الغروب، ولا يضرها ما حدث بعدها من أكل أو شرب أو جماع أو نوم. وقال ابن بشير: لا خلاف عندنا أنَّ الصومَ لا يُجزئُ إلا إن تقدمت النية على سائر أجزائه، فإن طلع الفجر ولم ينوِ لم يجزه في سائر أنواع الصيام إلا يوم عاشوراء، ففيه قولان، المشهور من المذهب أنه كالأول، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا صِيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**»، والشاذُّ اختصاص يومِ عاشوراء بصِحّة الصوم وإن وقعَتْ النية نهارا.

ولا خلاف عندنا أن محل النية الليل، ومتى عقدها فيه أجزاه، ولا

يشترط مقارنتها للفجر، بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلابد من اشتراط المقارنة أو التقدمِ بالزمن اليسير على ما تقدم.(هـ).

وقال القلشاني في شرح الرسالة: فإن لم ينوِ من الليل ولكنه نوى مقارنا لطلوع الفجر، فروَى ابن عبد الحكم لغوَها مقارنة، وقال القاضي: تجزئه، وصوَّبه اللخمي، لأنه لما جاز الأكلُ إلى طلوع الفجر فلا يجب الإمساك إلا معه. ودليل جواز الأكل إلى الفجر آية: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين**﴾ الآية، وحديث: «حتَّى يناديَ ابنُ أم مكتوم، فإنه لا ينادي حتى يطلع الفجر». وكما لم يجب الإمساك إلا مقارنا للفجر لم تجب النية إلا كذلك لعدم تقدم النية على المنوي، وتبعه ابن رشد، وتعُقِّب بأن أول جزء من الإمساك تجب له النية كسائره، وكُلٌّ ما كان كذلك لزم تقدم نيته عليه، لأنها قصْدٌ إليه، والقصْدُ متقدمِ على المقصود، وإلا كان غير منوي، انتهى.

قلت: المتعقب هو ابن عرفة رحم الله جميعهم، وجوابه أن هذا غَلطٌ نَشأَ لهُ منْ توهمه أن هذه علل عقلية فيشترط فيها التقدم كما قال، وليس كذلك، بل إنما هي عللٌ شرعية جعلية، وهي لا يشترط فيها ذلك، بل المقارنة كافية، فقد اكتفى الشارع بالمقارنة في الصلاة، فإن تكبيرة الإحرام ركن منها، والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة، بل كلام ابن بشير وابن الحاجب والقرافي يدل على أن اقترانها للفجر هو الأصل، لكن للمشقة لم يُشترط.(هـ).

ص 133 **مسألة: قال الزرقاني في شرحه ممزوجا بمتنه ما نصه: ولا قضاءَ في نزع مأكول أو مشروب، وإن لم يتمضمض، أو فرْج طلوعَ الفجر، أي مع طلوع الفجر**، أي في الجزء الملاقي للفجر، سواء قلنا: النزعُ وطْءٌ أم لا، لأنه واقع في الليل، ولا يتأتَّى قول التتاءي، وهو مبني على أن النزع ليس بوطء، إلا إذا كان المراد بقوله طلوع الفجر في طلوعه، مع أنه لا يصح، لأنه إذا نزعه في طلوع الفجر كان نزعا في النهار، فلا يتأتى البناء المذكور. وظاهر كلام

المصنف عدمُ القضاء ولو خرج منه مني أو مذْي بعده، وهو كذلك إن لم يَحْدُث عن فكر مستدامٍ بعده، وإلا فالكفارة في الأول، والقضاء في الثاني .(هـ) .

وكتب عليه الشيخ بناني ما نصه: قول الزرقاني: «وإن لم يتمضمض»، هذا هو الذي يدل عليه قول البرزلي في نوازله: «من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر وقد بيَّتَ الصوم فلا شيء عليه»، نقله ابن غازي، وقال قبله عن نوازل ابن الحاج: إنه يلقي ما في فيه ويتمضمض، قال: وظاهر سياقه أَنه لابن القاسم. وقول الزرقاني: أي في الجزء الملاقي الخ، فيه نظرٌ، بل مراد المصنف ظاهره كما يدل عليه كلام اللخمي، ونصُّه: قال ابن القاسم: لو كان يَطَأُ فأقلعَ حين رأى الفجر صح صومه، ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب والتوضيح، ونصُّ ابن شاسٍ: لو طلع الفجر وهو يجامع، فَعليه القضاء إن استدام، فإن نزع ففي إثبات القضاء ونفْيه خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم، سببه أَن النزع، هل يُعَدُّ جِماعا أم لا؟ .(هـ) .

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: من البدع المنكَرة ما أُحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الأول قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامةً لتسحر الصائمين، وإطفاؤها علامة على تحريم الأكل والشرب لمريد الصيام، زَعْمًا ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، وقد جرهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكُّنِ الوقت، فأَخَّروا الفطر وقدَّموا السُّحور، فخالفوا السنة، فلذلك قل عنهم الخير، وكَثُر فيهم الشر، والله أعلم .(هـ) .

وتبِعَهُ القسطلاني في إرشاد الساري، ونقله عنه أيضا ابن غازي في حاشيته على البخاري، وسيدي محمد الزرقاني في شرح الموطأ، وغيرُ واحد .

والمقصودُ منه الإعلام، فإن الأئمة متفقون كلهم لا أهلُ المذهب ولا غيرُهم على أن الصوم لا يجب قبل الفجر ولو بقربه، وأن الأكل والشرب والجماع بقربه في رمضان حلال لا شيء فيه. ومنْهُ **يُعلَم أن ما يقوله بعضُ الناس اليومَ للعوام أن الأكل والشرب والجماع قبل الفجر بثلث ساعة حرام، ويلزم فيه القضاء، ويستدل على ما يزعمه ويُفْشيه في الناس بقول أبي زيد الفاسي في رَجزهِ في الاسطرلاب:**

وثلْثُ ساعةٍ قُبَيلَ الفجر * لا أكْلَ في ذَا القدْرِ للتحري ص 134

هذا الذي جرَى به بفاس * عملُنا وقالَه المواسي

هو جراءة على الله ورسوله، وقلْبٌ لأحكام دينه وشريعته، إذ لم يقل بذلك أحدٌ من علماء الأمة، ولاَ وُجِدَ مُسَطَّرا في ديوان من دواوين الأئمة.

وما احتج به من كلام أبي زيد الفاسي المذكور لا يفيد ما ادعاه وزعمه، بل يفيد عند التأمل عكس ما قصده وأمله، لأن معْنى قوله: «لا أكْلَ في ذَا الوقتِ للتحري» أنه ترك الأكل في هذا الوقت الذي هو ثلث ساعة قُبيل الفجر للتحري، أي التحفظ من الاستمرار على الأكل حتى يطلع الفجر فيقع الآكل بسبب ذلك في المحذور. فكلامه كما ترى يفيد عدم الوجوب، لأن الترك في ذلك الوقت إنما هو خشيةَ الوقوع في المحذور، فإن انتفى جاز الأكل كما هو القاعدة أن العلة تدورُ مع المعلول وجوداً و عدماً، والله أعلم.

وسئل سيدي العربي الفاسي عن قول ابن الحاجب: لا يصح الصوم كله، فَرْضُه ونفلُه، مُعَيَّنُه ومُطْلَقُهُ إلا بنية قبل الفجر»، مع قول ابن شاس: قال عبد الوهاب عن ابن الماجشون وصاحبه أحمد بن المعدل: مَنْ أصبح ولم يأكل ولم يشرب ثم علم أن هذا اليوم من رمضان مضى على إمساكه وأَجزأَه صومه، ولا قضاءَ عليه. قال غيره: وكذا هذا الخلاف في صوم يوم عاشوراء، مَن لم يبيت صومَها فيمسك على قول ويُجْزئه؟.

فأجاب: المشهورُ أنَ الصوم لا يصح إلا بنيةٍ مقارِنة للفجر أو سابقة عليه في الليل، فإذا لم يعلم بأن اليوم من رمضان إلا بعد الفجر فيجب عليه الإمساك ويقضي ذلك اليوم بعد خروج رمضان، وقال ابن الماجشون: إذا عمَّت أهلَ البلد رؤيةُ الهلال بالرؤية المشاهَدة عند حاكم الموضع فيجزئ من لم يعلم وإن لم يبيت الصيام، فكأنه رأى لَمَّا تعين عليه الصوم أَجزأه ما تقدم لنيته صيام رمضان، ولكن هذا القول غير مشهور فلا يُعتَمَدُ عليه، **والمشهور أيضا أن عاشوراءَ لا تجزئُ إلا بنية من الليل**، **وقال ابن حبيب: يصح صومه بنية النهار، والله الموفق**. (هـ).

قلت: قال القلشاني: المشهور أن عاشوراء كغيره في لزورم التبييت، وقال ابن حبيب بصحة صومه لمن لم يبيته، وبإتمامه بعد الأكل لمن علم أنه يوم عاشوراء.

عياض: قال ابن الماجشون: **كل فرض معينٍ لا تُشترط فيه نية، وقال الأَبهري: قال مالك: لا تبييت على من شأنهُ صوم يوم بعينه، أو سَرْدُ الصوم**، ويشبه أن يكون استحبابا.

والقياس التبييتُ كلَّ ليلة. (هـ). وقال أيضا: أُختلف فيمن أفطر في أثناء رمضان لعذر كمرض أو سفر أو حيض ثم ارتفع العذر ورجع إلى الصيام، هل يلزمه تجديد النية أو يكتفي بالنية الأُولى التي نوى بها صيام الشهر؟، **والمشهور لزوم التجديد**، والثاني سقوطه، والثالث الفرق بين الحائض وغيرها، فلا تجديد على الحائض، ويجدد غيرُها الخ... ص 135

مسألة: قال القلشاني: ابتلاع القلَس، - أيْ وهُو ماء حامض -، عمداً، قال ابن حبيب: يُوجب الكفارة، وقال ابن القاسم في ابتلاعه نسيانا: لا قضاء، فاخذ منه الباجي عدمَ كفارة عامده. الجلاب: إنْ بلَعه من لسانه فعليه القضاء، وقَبْلَه لا قضاء عليه. (هـ).

وقال ابن يونس: قال سحنون في البلغم يخرج من رأس الصائم أو صدره فيصير إلى طرف لسانه ويمكنه طرحه فابتلعه ساهيا: فعليه القضاء، وشكَّ في الكفارة في عمده.

وقال ابن حبيب: من ابتلع نخامة بعد وُصولها إلى طرف لسانه لا شيء عليه وقد أساء، لأن نخامته ليست بطعام ولا شراب، ومخرجها من الرأس. ونقله الزياتي وقال عقبه: وجدت بخَطِّ بعضِ إخواننا ما نصه: القباب. قال اللخمي: **البَلْغَمُ لا شيء فيه**، سواء بلَعه عمدا أو سهوا، قال: ومن لم يَعْرِف نص اللخمي تراه يتكلف طرح البلغم كل ساعة، فقف عليه، فكأنه شهره واعترض على المُصَنِّف يعني خَليلا. (هـ).

وسئل سيدي الحسين بن خجو، فأجاب: من ابتلع نخامة أمكنه طرحها وهو صائم فقيل: عليه قضاء الصوم، وقيل: لا قضاء عليه، وقد أساء، وكذا اختلف في بطلان صلاته. (هـ).

وسئل سيدي العربي الفاسي عمن يقطع أجباح النحل في رمضان، هل يفطر بما يصل إلى حلقه من الدخان المستعمل لذلك أم لا؟

فأجاب: لا يُفْطِر أهل الجبح بالدخان المستعمل له، لأن الفقهاء قالوا: إنما يفطر مستنشِقُ الدخان، وأما من دخل لحلقه بغير اختياره فلا يفطر، وصاحب الجبح لا يستنشق، لأن رائحة الدخان كريهة، ولأن ذلك من أسباب معاشه فلا يمنع منه، والله سبحانه الموفق. (هـ).

قلت: قوله قالوا «إنما يفطر مستنشقه» الخ، صريح في أن استنشاق الدخان مفطر، وانظره مع قول الزرقاني: وأَما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان حطب فلا قضاء في وصوله لحلقه، كذا في فتاوى علي الأَجهوري، وظاهره ولو استنشقه لأنه لا يتكيف، فالدخان الذي يُشْرَب مفطر، إذ هو متكيف

ويصل إلى الحلق، بل إلى الجوف أحيانا ويقصد،(هـ). وسلَّمُوه له، إلا قوله: لا يتكيف، بل الدخان كله يتكيف، فالتفريق بينهما بذلك غير ظاهر،

قلت: **وأما البخار فإن لم يصل للجوف ولا للحلق فلا شيء فيه، وإلا ففيه**

ص 136 **قولان**: قال المواق في شرح المختصر ما نصه: ابن لبابة: يُكْره استنشاق البخور ولا يفطر.

عبد الحق من السليمانية: من تبخر لدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى، وكذا إن وجد دهن رأسه فإنه يقضي.(هـ). تأمله.

وأمَّا المشموم الطيب الرائحة كاستنشاق روائح المسك والغالية فقال أبو الحسن: **هذا لم يُختلف في أنه لا يجب منه قضاء**، ونقل صاحب المعيار عن الإمام أبي القاسم العقباني أنه قال: **لا أعلم من يقول فيه بالإفطار، وإنما يكره في مذهب بعض أهل العلم**.

ولما نقل الحطاب قول الشامل: «ولا يشم شيئا من الرياحين» قال: وانظره مع ما يأتي أن المعتكف يجوز له أن يتطيَّب، وهو لا يكون إلا صائما.(هـ).

وقال أبو زيد الفاسي ما نصه: التتاءي: مفهوم كلامه أَن شَم رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وما له رائحة طيبة غير مفطر، وهو كذلك اتفاقا.

وفي التلقين: يَجب الإمساك عن المشموم. وفي الشامل: ولا يشم شيئا من الرياحين، وقال مُقَيِّدٌ عن القَوري: المشهور خلافه، وسيأتي للمصنف إباحةُ تطييب المعتكف مع كونه لا ينفك عنهُ تأمله.(هـ).

وسُئل الإمام أبو العباس القباب عن رجل كان صائما صياما وجب عليه، ثم دعاه بعض إخوانه فقال له: كل عندي وأَدخِل عليَّ السرورَ بإفطارك عندي،

هل يرخَّص له في ذلك أم لا؟، أو ذلك خاص بالتطوع، وأما الواجب فلا، وهل لا فرق في الواجب بين قضاء رمضان والكفارة والنذر مطلقا، معيَّنًا كان أو غيره؟.

فأجاب: أما مسألة الصائم المدعو للفطر في صيام واجب فإن أهل المذهب شددوا في ذلك حتى قال في المدونة فيمن أَصبحَ صائما ينوي قضاء يوم عليه ثم تبين له أنه قد قضاه: فلا يجوز له الفطر، ولا أدري ما قول غير أهل المذهب في ذلك؟، **وإنما أعرف الخلاف منصوصا في صيام التطوع**، هل يجوز الفطر فيه بموافقة الإخوان ونحو ذلك من إدخال السرور عليهم وغير ذلك أم لا؟، والمعروف في المذهب المنع، حتى قالوا: لو حلف عليه بالطلاق لَأحنثه ولم يفطر، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا دُعيَ أحدكم إلى طعام فليُجبْ، فإن كان مفطرا فلْيَأكُلْ، وإن كان صائما فليَدْعُ بالبركة».

قال ابن عبد البر: فلو كان الفطر في التطوع حسنًا لكانَ أفضل ذلك وأَحسنه في إجابته الدعوة التي هي مسنونة، فلما لم يكن كذلك عُلِم أنه لا يجوزُ.

وحكَى عياض في المدارك عن عيسى بن مِسكين من خيار أهل المذهب أنه دعَا صديقا للأكل معه فقال: إني صائم، فقال أَتطوُّعٌ أم واجبٌ، فقال: بل تطوعٌ، فقال: إدخالك المسرةَ على أخيك المسلم بإفطارك عنده أفضل.(هـ). ص 137

قلت: عبارة ابن غازي في هذا على أنه قد جاء عن عيسى بن مسكين أحد فقهاء المالكية أنه قال لصاحب له في صومِ تَطَوُّعٍ أمره بفطره: ثوابُكَ في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك، ولم يأمره بقضائه، فقال

عياض: قضاؤه واجب، ولم يذكرهُ لوضوحه. ابن عرفة: هذا خلافُ ظاهر المذهب، يعني إباحة الفطر.

قال: ونقَل بعض شيوخنا عن الشيخ الصالح الفقيه أبي علي حسَن **الزبيدي أنه قال لصائمٍ متطوع حضرهُ طعامُ جماعةٍ: كُلْ ونُعَلِّمُك فائدةً، فلما أكلَ أخذ بأُذنيه، وقال له: إذا عقدت مع الله عهدا فلا تنقضْه**. ابن عرفة: لَعله علِم منه عزمه على الفطر تأَوُّلاً.(هـ).

قلت: قال ابن ناجي: قال الشافعي وغيره: **يجوز الفطر في غير الواجب اختيارا**.

قال ابن عبد السلام: وقولهم أَظهر، للآثار الواردة في ذلك.(هـ).

قلت: قال في المعيار بعد أن ذكر قضية عيسى بن مسكين ما نصه: قيل: لعله اتَّبَع مذهب الشافعي في هذا، فلا يكونُ قول عياض تَرك إيجاب القضاء لوضوحه واضحا، إذ لم يأمره الشافعي بالقضاء، ويقول: هو أمير نفسه، ومن خَيْرٌ ابتداءً خيرٌ دواما.(هـ).

قلت: ثبت في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « الصائم المتطوع أميرُ نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر »، أخرجه الترمذي. **وثبت أيضا كما في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أفطَرَ في صوم التطوع**، فهذان الحديثان شاهدانِ لمذهب الشافعي ولما قاله عيسى بن مسكين من جواز الفطر **في النفل** اختيارا.

وأُجيبَ عن الأول بأن المرادَ أنه أميرُ نفسه قبل أن يشرع فيه لا بعده، لقوله تعالى: ﴿**ولا تبطلوا أعمالكم**﴾. وفائدة الإخبار بذلك دفْعُ توهم لزوم الصيام لمن نواه لمجرد النية وإن لم يشرع، **وعن الثاني** بأنه صلى الله عليه

وسلم عرَضَ له في ذلك اليوم مرضٌ منعَهُ من إتمام صومه، وهو مبيح للفطر في الفرض، فأحرى النفل.

وسُئِل السيوري عن المتطوعِ بالصوم يُدْعَى لوليمة، فهل يُجيبُ ويفطر ويقضي، أو لا يفعل واحداً منها؟، وكيف إن لم يكن علِم حتى حصل في الموضع فعُرِض عليه، هل يفطر أو لا؟، وكيف لو حلَف له على الفطر، هل يطيعه أو يحنثه؟

فأجاب: لا يجوز له الفطر، ويُحنثه إن حلف له.(هـ). وفي المواق عن أبي رُشْدٍ قال: في الحديث ما يدل على جواز الفطر إن أصبح صائما متطوعا، وإلى هذا ذَهَب ابن عباس، **وكان ابن عمر لا يجيزه، ويقول: هذا هو الذي يلعب بصومه، وإلى هذا ذهب مالك**. ص 138

قلت: ونظير قضية عيسى بن مسكين المتقدمة ما حكاه صاحب نفح الطيب عن ابن خاتمة في ترجمته أنه قال: قُدِّم إلينا طعام بجنان الوزير الجليل رئيس الكُتَّاب أبي عبد الله الخطيب السلماني بعين الدمع خارجَ حضرة غرناطة ونحنُ يومئذ ثلاث نفر: أَنا وشيخنا القاضي الخطيب أبو البركات بن الحاج، والقاضي الأستاذ أبو جعفر بن عبد الحق المالقي، فدعونا الخطيب أبا البركات إلى أكل الطعام، فتخلَّفَ لعذر الصيام، فلما فرغنا أَنشدته:

دعونَا الخطيبَ أبا البركاتِ * لأكلِ طعامِ الوزيرِ الْأَجَلِ
وقد ضَمَّنا في قِراهُ جَنَانٌ * به احتفلَ الحسَن حتى كمل
فأَعرض عنا لعذر الصيام * وما كُلُّ عذرٍ لهُ مُستقل
فإن الجَنانَ محلُّ الثواب * وليس الجَنان محلَّ عمل

فقال لي: لو أنشدتنيها والطعام حاضر لأكلت معكم، إظهارا للطرب، واسترسالا مع أَرْيحيَّةِ الأدب.(هـ).

وسئل سيدي علي بن هارون عمن أفطر في قضاء رمضان ناسيا، هل يستحب له الإمساك بقيةَ يومه أم لا؟

فأجاب: إن شاء صام وإن شاء أفطر، بخلاف صيام التطوع، فإنه إذا نسي وأفطر وجب عليه إتمامه، والله أعلم،(هـ). ونحوُه للأَجهوري، ونصه:

فرعٌ: لو أفطر في قضاء رمضان ناسيا لم يَحْرُمْ عليه الأكل بقية يومه، لأن صومه بطل، ولا حُرمَةَ للزمان، بخلاف التطوع لأن صومه لم يبطل بفطره ناسيا، أُنظر ابن الحاجب في الظهار.(هـ).

وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان إلى سبع سنين؟

فأجاب: يَغرم لكلِ يومٍ فرط فيه في قضائه سبعة أَمْدُدٍ، بمُدّ النبي صلى الله عليه وسلم مع القضاء، وقد قيل: إنه ليس عليه إلاَّ غرم مُدٍّ لكل يوم، وإن فرط، والأول أحب إلينا، والذي عليه جماعة الناس.

وسئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فشرِبَ، هل يأكل بعده ويجامعُ في يومه أم لا؟

فأجاب: اختُلِف فيها، والصحيحُ أن عليه القضاء والكفارة، إلا أن يتأول ويرى جوازَه.

وسئل ابن أبي زيد عن المرأة تُلْقي الدم من صدرها في رمضان؟

فأجاب: لا قضاء عليها، قيل: معناه إذا لم يرجع إلى حلقها، ولو رجع لقضت كالقيء في الوجهين، وهذا إذا وصل إلى حيثُ يمكن إلقاؤه، وإن لم يصل فحكمه حكم باطن الجسد.

وسئل ابن جماهير عن الرجل يبصق الدم وهو صائم في رمضان أو غيره؟ ص 139

فأجاب: يدفع ما استطاع، وصيامه تام إن شاء الله.

وسئل أيضا عن رجل جرى من أسنانه دم في رمضان نهارا أيفطر بذلك؟

فأجاب : **هو أعلم بنفسه**، إن تيقن أنه وصل إلى حلقه وابتلعه أعاد النهار.

وسئل عز الدين عمّن دَمِيَ فمه وهو صائم فلم يبتلع الدم ولم يغسل فمه منه، هل يفطر بابتلاع ريقه النجس أم لا؟

فأجاب : **إن ابتلاع الصائم الريق النجس لا يحل، ويبطل صومه**، لأن الرخصة إنما وردت في ريق يجوز ابتلاعه، لما في لفظه من المشقة، فإذا كان ابتلاعه محرّما في الصوم وغيره لنجاسته بطل الصّوم بابتلاعه، لانتفاء السبب المرخِّص في جواز ابتلاعه.

وسئل أيضا عمن يصوم تطوعا فيقول له اثنان من أهل الطب: إن الصوم يضر ببصره، أو يسهر، فيقولان له: إن السهر يضر به، فهل يحرم عليه الصوم والسهر أم لا؟

فأجاب : إن المريض إذا عُلم منه أنه يتضرر في جسمه تضررا ظاهرا لم يكن له أن يضر بنفسه، وقد اختلف في ذلك.

وسئل أيضا عمن هو مطيق للصوم ولا يخاف منه ضرراً ولا يضيّع حقاً، هل سرْدُ الصومِ لهذا أفضلُ من صوم يوم وفطْرِ يوم.

فإن قلتم : **سرد الصوم أفضل**، فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «لا أفضل من ذلك»، وفي اللفظ الآخر: «أفضلُ الصيامِ صيامُ أخي داوود: كان يصوم يوما ويفطر يوما»؟.

فأجاب : سرد الصوم لهذا المذكور أفضل من الغِب، لأن ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾، ﴿ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عَمْرو بن العاصي: «لا أفضلَ من ذلك»، فمعناه لا أفضل له من ذلك، لأنه قال له في الحديث، «فإذا فعلتَ ذلك نقِهت نفسُك، وغارتْ عينك»، ولأن أكثر الصحابة ما كانوا يسأَلُون عن أفضل الأعمال إلا ليختاروا لأنفسهم، فكأنه قال: إن الصوم له أفضل، وقد سأل سائل: أَيُّ الأعمال أفضلُ؟، فقال: الجهاد في سبيل الله»، وسأله آخَر فقال: أي الأعمال أفضل؟، فقال: بر الوالدين، وسأله آخر، فقال: الصلاةُ على أول ميقاتها، لأنه صلى الله عليه وسلم فهِم من كل واحد منهم أَنه سأَله عن أي الأعمال أفضل، فأجابه على ما فَهِمَ من قصده، فكان كل واحد سأله منهم عن أي أعماله أفضل في حقه فأجابه على ما فهم منه، وهذا لفظ عامٌّ ورد على سببٍ خاص، واقترنَ به ما يدل على قصْرِه على سبَبه. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصيام صيام أخي داوود» محمُولٌ على من سأل غِبَّ الصوم أو تفريقَه أفضل، ويجب أن يُحمل على ما ذكرتُ، توفيقاً بين الأحاديث على حسب ص 140 الإمكان، مع ما ذكرته من القرائن الدالة على أنهم ما سألوا عن الأفضل إلا ليختاروا لأنفسهم، والله أعلم. (هـ).

وسئل أَصبغ بن محمد عن رجل مخدور أو امرأة خُدِّرَ منها شقها الواحد لا تحركه، (أي سقط منها)، وهي تأكل كما كانت تأكل في صحتها أو أكثر، هل يلزمها الصيام أم لا؟.

فأجاب: إن كانت تطيق الصيام فيلزمها إن شاء الله تعالى.

وسئل القابسي عن رجل عليه صيام الدهر فاحتاج إلى التداوي؟

فأجاب بقول ابن وهب: يفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا.

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عمَّن كثر حنثه بالصوم واستغرق عمره،

هل يُديم الصوم؟، وهلْ يُفطر في السفر والمرض؟، وإذا بلغه الضعف، لحق الزوجة، أو لا؟.

فأجاب: يلزمه الصوم مدة حياته، ويفطر لمشقة المرض والسفر، ولا يفطر لحق الزوجة.

وسئل أيضا عمن استاك ليلا في رمضان ثم ظهر أمره من الغد، هل يلزمه القضاء والكفارة أم لا؟

فأجاب: السواك إذا بقي أمره في الفم فقد أفطر، وعليه القضاء، ولا كفارة عليه، والله أعلم.

قُلت: قال ابن عتاب: لا يجوز الاستياك بأصول الجوز في ليل أو نهار في الصوم، فإن فعَلَ فعليه القضاء، وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانتباه أَن من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة.

ووجْهُهُ أن السواك لَمَّا كانت أجزاؤه تتحلل وتمشي مع الريق فكأنه قاصد للفطر به، ووجهُ الآخَر أنه غير قاصد للإنتهاك، ولأنه من ريقه، فأَشبه فلقة الطعام تُبتَلع مع الريق، وكان مقتضَى هذا التوجيه أَنْ لا قضاء، لكنْ عليه القضاء لما فعله مختارا.

وعن أَبي محمد صالح: إن استاك بالجَوْزِ عامِداً في الليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة، وقيل: عليه القضاء خاصة، وهو المشهور.

وسئل فقهاء بغداد عن رجل حلف بطلاق امرأته وهو صائم أن لا يفطر على حارٍ ولا بارد؟

فأجاب أبو نصرٍ بنُ الصباغ إمامُ الشافعية بحنثه، إذ لابد من الفطر على أحد هذين.

وأجاب أبو إسحاق الشيرازي بعدم حنثه قائلا: يفطر على غيرهما، وهو دخول الليل، لقوله عليه السلام: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهارُ من هاهنا فقد أفطر الصائم»، والليل ليس بحار ولا بارد، وفتوى ابن الصباغ أَشبَهُ بمذهب مالك، لأنه يَعتبر المقاصد، ومقصودُ الحالف المطعوماتُ، وفتوى أبي إسحاق صريحُ مذهب الشافعي الذي يعتبر الألفاظ. قال
ص 141 بعضهم: واستدلاله بالحديث بَعيدٌ، لأنه ليس المراد به الفطر الحسي ولا الحكْمي، بل معناه فقد حَلَّ للصائم الفطرُ، وإلا لم يَعقد صوم الوصال، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يواصل، وقد ذكر عياض التأويلين، والصواب ما قلناه، انتهى من المعيار.

وسئل الإمام في هذا الفن، أبُو العباس الونشريسي عن امرأة حلفت بصيام السنة على شيء حنثت فيه، ما يلزمها؟، وقد اطلعت على جواب لأبي القاسم بن سراج في هذه النازلة قال فيه: يجب عليها أن تصوم سنة على المشهور، لكن لا يلزمها تتابعها، وفي المذهب قول آخر إنما يجب عليها كفارةُ يمين بالله تعالى، ومالَ إليه جماعة من المتأخرين.

ووجْهُهُ قوله صلى الله عليه وسلم: «لا نَذْرَ في غضَبٍ ولا معصية الله عز وجل، وكفارتهُ كفارة يمين، وهو قول له وجهٌ من النظر، ومَن بنى عليه كان مخلصا. الخ.

فأجاب: هذه اليمين إنْ خَرجت على وجه التقرب إلى الله عز وجل بفضيلة الصوم، إنْ حنث الحالف بها فالمشهور من المذهب لزوم صوم سنة، ولا يلزم تتابعها اتفاقا، ما لم ينوه الحالف، وقيل: يلزمه ثلاثةُ أيام من كل شهر من شهور السنة، وقيل: كفارة يمين بالله تعالى. وإن خرجت اليمينُ من صاحبها على وجه اللجاج والغضب وشدة الحنق لم يلزم فيها إلا الاستغفارُ، وبه كان الشيخ عبد الحميد الصائغ وتلميذُه الإمام أبو عبد الله المازري يُفتي

في أَيمان النساء، خصوصا بصوم العام، وبه كان يفتي الأستاذ أبو البقاء يعيش بن القديم السبتي، وهو مذهب محمد بن سحنون، والله أعلم، وبه التوفيق.(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي رحمه الله عن خَذَمة الزرع في رمضان زمان الحر يُبَيِّتون الفطر ويصبحون آكلين، اتكالا على ما جَرَّبوه من كونهم تلْحقهم في الصوم الضرورة الشديدةُ المبيحةُ للفطر، فهل سيدي يجوز لهم ذلك أم لا؟، وإذا فعلوا فهل عليهم كفارة لِبُعْدِ تأويلهم كما في قول المختصَر: أو «أَفْطَر لِحُمَّى ثم حُمَّ»، أم ليس عليهم إلا القضاءُ كما أفتَى به بعض قُضَاة البادية، بل وصَرَّحَ بأنه يسوغ لهم التبييت على الفطر، ويجوز لهم ابتداء، جوابًا شافيا، ولكم الأجر من الله، والسلام؟

فأجاب: الحمد لله،

أما تبييت الفطر اتكالا على العادة المذكورة فلا أقول بجوازه ولا أتقلده، لأن السبب المبيح لذلك لم يحصل بعدُ وإنما هو مترقَّب الحصول.

وأما وجوب الكفارة على من يبيته لكونه من التأويل البعيد كما في مسألة الحمَّى المذكورة في المختصر فهو الظاهر المتبادَر، لكن بعد الوقوع والنزول لا ينبغي سدُّ باب الرخصة، لأمرين: ص 142

أحدُهما أن مسألة الحمى المذكورة مختلَف فيها، فابن عبد الحكم يقول فيها بعدم الكفارة، لأنه يراها من التأويل القريب.

ثانيهما ما ذكره اللخمي من أصل المذهب أن الكفارة إنما تجب على من قصد الفطر جُرأة وانتهاكا. قال: وإذا كان كذلك نُظِر إلى من أفطر بتأويل، فإن جاء مستفتيا ولم يظهر عليه صُدِّقَ فيما يدَّعيه من أنه لم يفعل ذلك جرأة، ولا

ص 142 كفارة عليه، وإن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فإن كان ممن يَرى أن مثله يجهل ذلك صُدِّق، وإلا لم يُصَدَّقْ. **وكتبَ محمد بن أحمد المسناوي** كان الله له.

الحمد لله. قوله أي المختصر: «وفطرٌ بسفرِ قصرٍ شَرَع فيه قبل الفجر... إلى قوله: «ولا كفارةَ إلا أن ينويه بِسَفرٍ» فحاصله الفطرُ في سفر القصر يجوز بثلاثة شروط: أن يشرع فيه، وأن يكون الشروع قبل الفجر، وأن لا يبيت الصوم في السفر، فمهما اختل شرط لا يجوز الفطر ولو في صوم التطوع، وإذا أفطر فالقضاء، ولا كفارةَ إلا أن يبيت الصوم في السفر. وأما إذا أفطر قبلَ الشروع في السفر فمشَى المصنف على عدم الكفارة، وهو أحد القولين في المسألة، وأمّا لو سافر بعد الفجْر ثم أفطر فلا كفارة عليه كما مشى عليه المؤلف، وهذا فيمن بيت على الصوم ثُمَّ أفطر في الحضر قبل الشروع أو بعده، وهو الذي رأينا فيه النص.

وأما من بيت على الفطر في الحضر ثم أفطر وسافر، أو سافر ثم أفطر، هل يلتحق بذلك أم لا، أو يكون من أفطر وقد بيت الفطر في الحضر كمن أفطرتْ على أنه يومُ حيضها فحاضت، أو يومُ حُمَّى فحُمَّ، فتجب عليه الكفارة. أُنظر ذلك، وقد قال الإمام ابن عرفة: قول ابن شاس: ومتعمِّدُ الفطر يمرض أو يسافر أو يُجَنُّ أو يحيض، المشهور عليه الكفارة نظرًا للحال، وسقُوطَها إنما هو في النسخ الصحيحة، ومعتقِد بالعين إثر الميم، من الاعتقاد، لا أنه متعمد من التعمد. (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن تصفح التقييد أعلاه بما نصه:

سيدي، أردنا من الله ثم من جزيل فضلك، بعد السلام عليك والرحمة والبركة، أن تبين لنا لمن هذا التقرير، لأنا وجدناه هكذا من غير عَزْوٍ، ولا عرفْنا فيه الصحيح من السّقيم، وما معنى: «وسقوطها إنما هو في النسخ

الصحيحة »؟، وما المعوَّلُ عليه في النازلة الأخيرة؟، بيانا شافيا، ولكم الأجر، والسلام عائد عليكم، والرحمة والبركة؟

فأجاب: الحمد لله:

ص 143 **إعلم أن التقييد أعلاه غير مصحَّح ولا مهذّب، ويتبين ما فيه بما نذكره إن شاء الله.** وذلك أن العازم على السَّفر بعد الفجر إما أن يبيت الفطر أو الصوم، وإذا بيت الصوم وأصبح صائما، فتارة يفطر قبل شروعه في السفر، وتارة بعده، فهذه ثلاث صور، وإذا كان متلبسا بالسفر وبيَّتَ الصوم فيه وأصبح صائما، فتارة يفطر فيه، وتارة بعد دخوله لمحل إقامته، فهاتان صورتان مع الثلاث الأُول، المجموعُ خمسٌ، فالحُكْمُ بالحكم.

في الصورة الأولى وجوب الكفارة بلا خلاف، سواء سافر أم لا، قاله أبو الحسن الصغير، وظاهره سواء كان عامدا أو متأَولا، وهو ظاهر، لأنه من التأويل البعيد عند الجميع، ولذلك قال الحطاب: إنه يتَعين إخراجها من قول المصنف « ولا كفارة » الخ، الشاملِ لها بحسب الظاهر، وهذه الصورة هي التي توقَّفَ فيها صاحب التقييد أعلاه مع كون حكمِها مذكورا في شرح الحطاب وغيره.

وأما الصورة الثانية فحكى فيها اللخمي وتبعه ابن بشير وابن الحاجب وصاحب الشامل أربعة أقوال: وجوب الكفارة مطلقا، وعدم وجوبها مطلقا، وثالثها تجب إن لم يأخذ في أهبة السفر، ورابعها تجب إن لم يتم سفره، ولم يرجحوا قولا منها، ولا بينوا هل ذلك في العامِدِ أو في المتأول؟، وحكَاها ابن رشد في البيان في المتأول، واستظهر منها القول بسقُوط الكفارة. وظاهر كلامه أَن العامد عليه الكفارة جزمًا وهو ظاهر، فهما طريقان كما في ابن عرفة: طريق اللخمي وأَتباعه، وطريق ابن رشد. والمفهوم من المختصَر في هذه

الصورة على تقرير بعض شراحه -وهو ما في التقييد أعلاه- عدمُ وجوب الكفارة، إلا أن قولَه في التقييد: «وهو أحد القولين في المسألة» صوابه الأقوال، لما علمتَ من أنها أربعة.

وأما الصورة الثالثة فمذهب المدونة فيها سقوط الكفارة، وقال المخزومي وابن كنانة: تلزمه، والأول هو المشهور، وعليه درج في المختصر، لأن هذه داخلة فيما قبل الاستثناء من قوله: «ولا كفارةَ الا أن ينويه بسفره»، وهذا الخلاف على ما قاله الشيخ أبو الحسن وابن الحاجب إنما هو في العامد، وأما المتأَول فظاهر المذهب أنه لا كفارة عليه، ولم يذكروا فيه خلافا.

وأما الرابعة - وهي مسألة الاستثناء المذكور -، فمذْهَبُ المدونة فيها ما ذكره المصنف من وجوب الكفارة، وظاهره كالمدونة وإِن تأَول، وهو المشهور. وقال المخزومي وابن كنانة: لا يُكَفِّر، فقولهما في الصورة الثالثة والرابعة عكسُ المشهور فيهما.

ووجْهُ المشهورِ أَن طرو السفر في الصورة الثالثة سبب مبيح تجدَّدَ وطرأَ، ولم يكن عند عقد النية، فعُذِر المفطر لأجله، بخلاف من أنشأ الصوم في السفر فإِنه لم يطرأ عليه سببٌ مبيح للفطر، لِتَلَبُّسِه بالسفر حالةَ عقد النية، فلمْ يُعْذَر في إبطال ما عقد. ص 144

ووجه عكس المشهور أَن حُرمة الصوم في حق من أنشأه في الحضر كما في الصورة الثالثة أقوى، لأنه لا يجوز له حين الإِنشاء إلا الصومُ، لكونه باقيا في الحضر، بخلاف من أصبح في السفر صائما كما في الرابعة فإنه كان مخيَّرا في الفطر ابتداء، فلم يكن لصومه من الحُرمة مالصوم الأول.

وأما الصورةُ الخامسة المشارُ إليها بقوله «كفطرِه بعد دخوله» فوجوب الكفارة فيها أَحْرَويٌّ مما قبلها، لأنه إذا كان من نوى الصوم في السفر ثم أفطر

فيه تلزمه الكفارة فأَحْرى من أفطر بعد وصوله إلى أهله، ولذلك قالوا: فائدةُ ذكْرِها تشبيهُ الأَضعف المختلَف فيه بالأقوى المتفَقِ عليه مع استيفاءِ ذكر الفرعين المنصوصين لأهل المذهب، **هذه خلاصة فقه مسألةِ فطر المسافر بوجوهها.**

وأما كلام خليل فالمرتضَى في تقريره ما أشار إليه الحطاب بعد أن قرره أوّلاً على ما يتبادر منه كما قرره عليه غيره من الشراح بقوله قُبيل التنبيه: «ولعلَّ المصنف إنما تكلم الخ..»، وحقَّقه العلامة ابن عاشر مع زيادة، فليراجِع كلامهما من أراده، فقد سئمنا من الكتُب لضَعف البدن والقلب.

وأما كلام ابن عرفة المذكورُ فشرحُهُ أَن تعلم أولاً أن ابن شاس لما تكلم في جواهره على كفارة رمضان ذكر أَنها إذا وجبت لا تسقط بطريان عذْر بعد ذلك، ثم مثل ذلك بقوله: «كمتعمِّد الفطر يَمرض أو يسافر أو يُجَنُّ أو تحيض المرأة على المشهور، نظراً إلى الحال، **ثم قال: وقيل بإسقاط الكفارة عند طر والعذر، نظرا إلى المآل**، فحكاه ابن عرفة غير ملتزم للفظه، بل معناه فقال: وقول ابن شاس: ومتعمّد الفطر: يمرض أو يسافر أو يُجنُّ أو تحيض الخ، المشهور، عليه الكفارة، نظرا للحال، وسقوطها نظرا للمآل، إنما هو في النسخ الصحيحة. ومعتقد بالعين إِثر الميم من الاعتقاد لا أَنَّهُ متعمد بالتاء إِثر الميم من التعمد. **فقوله: وقولُ ابن شاس، مبتدأ، خبره هُوَ قوله إنما هو في النسخ**، ومراده التنبيه على أن نسخ الجواهر قد اختلفت في ذلك اللفظ المضاف إلى الفطر، ففي بعضها متعمد اسم فاعل من التعمد، وفي بعضها معتقد اسم فاعل من الاعتقاد بالقاف، وأن الذي في النسخ الصحيحة منها هو هذا الثاني، هذا مراده، ولم يظهر لي فيه كبيرُ فائدةٍ، إذ لا فرق بين اللفظين في المعنى حتى يُعْتَنَى بتصحيح أحدهما دون الآخر، فتأمل ذلك، لعلَّكَ تعثرُ على سر ما هنالك، ص 145

وإذا علمت هذا ظهر لَك ما وقع في ذلك التقييد من الخلل، والله ولي التوفيق في القول والعمل، والسلام عائد عليكم والرحمة والبركة من كاتبه الفقير إلى رحمة مولاه الغني، محمد بن أحمد المسناوي كان الله له، انتهى.

وسئل بما نصه: سيدي رضي الله عنكم، جوابكم عن قول ابن الحاجب رحمه الله: «أوْ بالشهادةِ على شرطها برجلين حُرَّيْنِ عدلينِ كالفطر والمواسم»، التوضيح: المواسم كعرفة وعاشوراءَ.(هـ)، وقولِ ابن فرحون: إذا تعلق برؤية الهلال فرضٌ كالصوم والفطر فلابد من اثنين، هلْ قوله «فرضٌ» بمعنى واجب، فيتقيَّدُ كلامُ ابن الحاجب بما إذا تعلق بالمواسم واجب، أو قوله «فرض» بمعنى ثابت، فيشمل المستحب، وعليه فإذا أَخبر الواحد أو غيرُ العدول برؤية المحرَّم، هل يصام لذلك؟، ولأنه قد دار الأمر بين الجواز والندب فيقدم الندب، وهو الذي يقتضيه استحبابهم الاحتياط لعاشره بصوم التاسع والحادي عشر، وليس معنى الثبوت هنا إلا تَوجُّهُ الاستحبابِ، وقد حصل أولا، **جوابا شافيا**، والسلام.

فأجاب: الحمد لله.

الجواب – والله أعلم – أن مراد ابن فرحون بالفرض مطلق الحكم الشرعي، الشامل للمستحب، لا خصوصُ الواجب، لثلاثة أوجه:

أحدها: مقابلته لذلك بما إذا أُريد علم التاريخ فقط من غير ترتيب حكم شرعي عليه.

ثانيها: قول الحطاب بعد نقله لكلامه: «دخلَ في قوله «فرض»، كلٌّ حكم شرعي..الخ.

ثالثها : أنا لم نر مَن قَيَّد ما ذكره ابن الحاجب بذلك، لا من شراحه ولا من غيرهم، ويَبْعُدُ إغفالُهم قيداً يتوقف الحكم عليه.

وعلى هذا فإذا أخبر بما ذكر غيرُ العدلين فلا يثبت به الحكم المرتب على شهادة العدلين من تأكد استحباب الصيام، لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، وإن أبيح الصوم احتياطا لذلك. ويؤيده قول النوادر: ولا يُصام ولا يفطر بشهادة صالحي الْأَرِقاءِ ومن فيه علقة رق، ولا بشهادة النساء والصبيان، **ولا فرق في ذلك بين رمضان وغيره من الشهور، فلا يثبت شوال وذو الحجة وغيرهما من الشهور إلا برؤية عدلين، وهذا هو المعروف**،

وقولكم: **إنه إذا دار الأمر بين الإباحة والندب يقدَّم الندب، محَلٌّ ذلك حيث ورد عن الشارع دليلُ كلٍ منهما، وتعَارَضَا، ومسألتنا ليست كذلك، إذْ لم يرد فيها ما ذكر.**

علَى أنه لو وَردَ لاحتمل أن يكون ما ذكرنا عنهم في المسألة فهْمًا مبنيًّا على القول بتقديم الإباحة، الذي هو أحد القولين في المسألة عند أهل الأصول.

ص 146 وقولكم: **وهو الذي يقتضيه استحبابهم، الخ، الراجح في استحباب صوم ما ذكر كما في فتح الباري وغيره هو مخالفة أهل الكتاب لا الاحتياطُ كما يُشعِر به بعضُ روايات مسلم**، لما عُرِفَ من عادته عليه السلام من محبته مخالفتَهم في آخرِ أمره بعد أن كان يؤْثِر موافقتهم أولا، ولحديث الإمام أحمد: « **صومُوا يومَ عاشوراء، وخالفُوا اليهود، صوموا يومًا قبله ويوما بعده**»، أخرجه في مسنده، والبيهقي في سننه، ولأنه لو كان الاحتياط لم يختص بذلك عاشوراءُ عن غيره من الأيام المرغَّب في صيامها. والواقع أنه لم يرد ذلك في شيء منها، على أن صوم الحادي عشر، وإن وقع في الحديث المذكور وذكره

بعض الشراح، ليس بمشهور في المذهب ولا معروف، لأن في رجال ذلك الحديث من لا يحتج به كما نبه على ذلك الحافظ الهَيثمي، ولذلك استغرب الحطاب ما نقل من استحباب صومه، وقال: إنه لم يقف عليه، بخلاف التاسع فإن حديثه في مسلم، والسلام، وكتب محمد بن أحمد المسناوي كان الله له.

وسئل أيضا عن قوله صلى الله عليه وسلم: «إلتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، ما الذي ألجأ إمامنا مالكاً رضي الله عنه إلى العد من الأخير، مع أن الواو لمطلق الجمع على مذهب الجمهور، والعدُّ من أول الشهر ممكن، وهو المعهود، فتكون التاسعة باعتبار ما مضَى، هل هنالك نكْتة غيرُ ما ذكَر ابن غازي عند قول الشيخ خليل: «والمراد بكسابعة ما بقِي»، ناقلا عن ابن رشد، ونصُّه: إخْتُلفَ في قوله صلى الله عليه وسلم: «إلتمسوها»، الخ، قيل: إنها معدودة من أولِ العشر، إلى أن قال: وقيل: إنها معدودة من آخرِ العشر، وإلى هذا ذهبَ مالك في المدونة، ودليلُه أَن الاظهرَ في الواو الترتيبُ، وهل يمكن أن يقال: النكتةُ في العد من آخر العشر قوةُ احتمال كونها أي ليلةِ القدْر ليلةَ إحدى وعشرين، وهي التاسعة على قول مالك، وليلةَ الثالث والعشرين، وليلة الخامس والعشرين، مع أن الأَظهر في الواو الترتيب، أو لاَ دليلَ له إلا ما قيل: إنَّ الأَظهر الخ.

بين لنا سيدي ذلك، كما نريد منكم بيان معنى الحديث الآخر: «لثالثةٍ تبَقى، لخامسة تبقى، لسابعة تبقى»، وهل هو موافقٌ لمعنى الحديث الآخَر، وهو: «إلتمسوها»؟، وما يقتضيه هذا الحديث، هل العد من الأول أو من الأخير ولا واو هنا، وهل اللام في قوله لخامسة بمعنى في أو بمعنى عند؟، وإن قلتم بأنها تقتَضي العد من الأخير أو من الأول فمن أي وجه تقتضيه؟، وذلك أَنَّ «تبقى» صفةٌ لثالثةٍ ولخامسة ولسابعة، وقولنا: «لخامسة تبقى»

يصدُق بالعد من أول العشر ومن آخره، وإن قدر عددٌ بَعْدَ خامسة مثلا
ص 147 فيقال، لخامسة: عدد يبقى، فَيَرُده تبقى بالتاء المثناة، فبين لنا سيدي ذلك.

كما تُبينُ لنا معنى قول ابن رشد الذي نقله ابن غازي: «ولا يختلف نقصان الشهر وكمالُه... إلى أن قال: ومن حَسَب ذلك على كمال الشهر لم يَعُدَّ التاسعةَ والسابعة والخامسة، وقال: معنى ذلك، لتاسعة تبقى، ولسابعة تبقى، ولخامسة تبقى، فإني لم أفهمه، فإن التاسعة حينئذ عاشرة، وكيف يعدها تاسعة وهي عاشرة؟، و وصفُ قولنا تاسعة تبقى لا يخرجها عن كونها تاسعة، لأن تاسعة شيء معناها أنها جزء من تسعة، ووصفها بالبقاء كيف يخرجها عن ذلك، فهي عاشرة لا تاسعة، فبين لنا معنى ذلك، وهل معنى الحديث السابق وهو لثالثة تبقى، هل بمعنى ما حمله عليه هذا الذي تقدم؟، وهو أَن من حسب ذلك على كمال الشهر لم يَعُدَّ التاسعة، أو معناه شيء آخر، فبيِّن لنا ذلك، فلم نفهم هذا ولا هذا.

كما نريد منكم معنى ما نقله ابن غازي عن ابن رشد عن ابن عباس وقال أيضا: إنها لسبع بقين تماما، وقول ابن الحاجب: والمنصوصُ أنها تسع بقين أو سبع أو خمس، هل يقتضي هذا أيضا العدَّ من الأخير أولا يقتضي شيئا؟، وهل اللاَّمُ بمعنَى في أو عند؟، وإن قلتم بالأول فبيّن لنا وجه الاقتضاء، وعما نقله ابن غازي عن ابن العربي: إدعَتْ الانصار، وقالوا: نحن أعلم بالعدد منكم، ما معنى نحن أعلم بالعدد منكم؟، مع أن العدد يعلمه كل أحد، وكونه من الآخِرِ أو الأول يحتاج لما يعضِّدُهُ، فبين لنا معنى نحن أعلم بالعدد منكم، أعني الوجه الذي انفردوا بمعرفته وعلمه.

فأجاب: إن الذي حمل الإمام مالكا رضي الله عنه على القول بالعد من الأخير في حديث «إلتمسوها في التاسعة» أمور ثلاثة فيما ظهر لنا:

أحدُها ما ذكره ابن رشد من أن الاظهر في الواو الترتيب.

وقولُكم: مع أن الواو لمطلق الجمع على مذهب الجمهور، والعدُّ من الأول هو المعهود، جوابه أن الجمهور القائلين بأنها لمطلق الجمع يقولون: إِن مجيئها للترتيب كثير، ولعكسه قليل كما في التسهيل، والحمل على الكثير عند التردد أَولَى، ولا يعارَضُ بما ذكرتم من أن المعهود هو العد من الأول، لما نَذْكُرُه في الأمر الثاني،

ثانيها أن طريقة العرب في التاريخ إذا جاوزوا نصف الشهر فإنما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضي، ذكر ذلك شيخ شيوخنا سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على المختصر، وبه يعلم أن المعهود عندهم خلاف المعهود عندنا اليوم،

ص 148 **ثالثها موافقة الحديث الآخر المعبر فيه بتبقى، فإنه نصٌّ في أن العد إنما هو من الآخِرِ فحمل عليه المحتملُ.**

وبيانُ ذلك أن تقديره ثَالثة لعِدَّة تبقى، أي ثالثة بالنسبة للعدة الباقية، فتبقى، صفةٌ للعدة المحذوفة لا لثَالَثة وما معها، وليس التقدير منحصِرا في لفظ عدد حتى يرده كَون تبقَى بالتاء المثناة من فوقُ كما هو ظاهر، وهذا التقدير أَولى من قول الجلال السيوطي في التوشيح في قوله: «في تاسعة تبقى» أي في ليلة تبقَى بعدها تسع ليال، وهي ليلةُ إِحدى وعشرين، وكذا ما بعده»، (هـ)، لقصوره على ما إذا كان الشهر كاملا، وسيأتِي عن ابن رشد وغيره أن ذلك لا يختلف في نقصان الشهر وكماله، بخلاف ما قررنا فإنه يلائم الأمرين معا، فتأمله.

وقولكم: وهل يمكن أن يقال: النكتة في العد من آخر العشر...الخ، نقول: ذلك ممكن، لورود أحاديث تدل عليه كما في ابن حجر، واللامُ فيه

بمعنى في، يُفسِّرُه الحديث الآخر المعبر فيه بفي وهو «إلتمسوها في كذا»، وعِندَ قريبةٌ مِن في كما لا يخفى.

غير أن الظرفية المفادة بفِي أو اللام تَحتمل الحقيقة والمجاز كما يتبين مما سيأتي.

وأما قول ابن رشد: «ولا يختلف نقصان الشهر وكماله»، وعبارته في المقدمات: «ولا يختلف ذلك في نقصان الشهر وكماله»، وهي أظهر مما نقله ابن غازي، فمعناه أن من حسَب الشهر على النقص حسَب الليلة المطلوبةَ في العدد المخصوص، بحيث تكون هي الموصوفة به، وكانت الظرفية على هذا حقيقية، ومَن حَسَبَ الشهر على الكمال لم يَحْسُبْ الليلة المطلوبة في العدد المخصوص، بحيثُ تكونُ هي الموصوفة به، وكانت الظرفية على هذا حقيقة، ومَنْ حَسَبَ الشهر على الكمال لم يحسُبْ الليلة المطلوبة في العدد، فيكون معنى «إلتمِسوها في التاسعة»: إلتمسوها عندما تبقى تاسعة، وذلك ليلةُ إحدى وعشرين، لأن تلك الليلة تبقى بعدها تسع، فالموصوف بالعدد المذكور ما بعدها، والظرفية عليه مجازية، أي قُرْبَ التاسعة مثلا لا فيها نفسها، نظيرَ الظرفية في قوله تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾، هذا بسط ما رمز إليه ابن حجر، وقيد بعضَه ابن عاشر على كلام ابن رشد المذكور في طُرَّة ابن غازي.

ثم قال ابن حجر: والذي يظهر أن في التعبير بذلك الإشارةَ إلى الاحتمالين، فإن كان الشهر مثلا ثلاثين فالتسعُ غير الليلة، وإن كان تسعا وعشرين فالتسع بانضمامها. وبهذا يتضح المراد ويندفع ما ذكرتم من الإيراد، ويظهر لكم أن الحديث الآخر، وهو: «لثالثةٍ تبقى»، محتمل أيضا للمعنيين على احتمالَيْ كَون الظرفية حقيقةً ومجازية، ويفهم ما نقل عن ابن عباس رضي

الله عنهما، فإن مذهبه كما في ابن حجَر أنها أي ليلة القدر لسابعةٍ تمضِي،
أو لسابعة تبقَى، واستدل على ذلك بما هو مذكور في فتح الباري، فإن عُدَّ
من الآخِرِ كانت هي ليلَةَ ثلاثٍ وعشرين على نقصان الشهر، أو أربع
وعشرين على كماله، ولذلك كان يجيبهما معا. فمعنى قوله لِسبْعٍ بَقِينَ
ص 149 تماما، أَنها تُطلَبُ في أول السَّبْع الباقية على أنها من جملة السبع على تقدير
تمام الشهر، فتكون ليلة أربع وعشرين، أي وأما على نقصانه فتطلب عندما
تبقى سبعُ ليال بدونها، فتكون ليلة، ثلاث وعشرين، ويفهم أيضا ما
يقتضيه كلام ابن الحاجب من أن العد إنما هو من الآخِر، وأن معنى اللام فيه
الظرفيةُ كما سبق بيان ذلك كله في الكلام على لفظ الحديث.

وأما ما حكاه ابن العربي في القبس من قول الأنصار: **نحن أعلم بالعدد منكم**، فَاعْلَمْ أولا أن القائل للقول المذكور هو أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قاله لراوي الحديث عنه أبِي نضرة التابعي كما في صحيح مسلم، وذلك أن أبا سعيد لما حدَّث أبا نضرة بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة القدْر، وفي آخر الحديث: «إلتمِسوها في التاسعة والسابعة والخامسة» قال له أبو نضرة: يا أبا سعيد، إنكم أعلمُ بالعدد منا، فقال أبو سعيد: أَجَلْ، نحْنُ أحق بذلك منكم، فسأله عن المراد بالتاسعة وما بعدها، فَفَسَّرَها له بليلة اثنين وعشرين، وليلة ست وعشرين.

إذا عُلم ذلك فقول ابن العربي: ادَّعَت ذلك الانصارُ، من نسبة ما للبعض للكل، وقد أورد الْأُبِي على القول المذكور نحو ما ذكرتم من الإشكال، ونصه: يَردُ أن يقالَ: التاسعةُ مِن أسماء العدد العربي، ونسبَتُها إلى العلم بها واحدةٌ، فلا يتضح قوله: «أنتم أعلم»، لاسيَما وقد وافقه أبو سعيد.

قال : ويجاب بأنه لَمَّا احتملَ هنا أن تكون تاسعةَ ما مضى أو تاسعةَ ما بقِي، سأله، فقال: أنتم أعلم بهذا العدد الخاص لتَلَقِّيكم إياه من فم الشارع صلى الله عليه وسلم، فهذا ما حضرني في هذه المسألة، وإن عثرت على زيادةٍ فيها أَفدتكم بها إن شاء الله.(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي أيضا عن الإنعاظ في رمضان من غير سَبْقِ موجِب، ولم ينكسر عن مذْي، هل يبطل الصوم أم لا؟

فأجاب بأن المسألة خلافية كما قال ابن الحاجب: وفي الانعاظ قولان، التوضيح: والقول بالقضاء في الإنعاظ رواه ابن القاسم عن مالك في الحمديسية. ابن عبد السلام: وهو الْأَظهر. والقولُ بعدم القضاء رواه ابن وهب عن مالك في المدونة، قال عياض في التنبيهات: وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة أو مباشَرة، وأما إن كان عن نظر فلا شيء فيه، وأَطلق في البيانِ الخلافَ،(هـ).

وعلى كلٍ، فالمشهورُ والمعتمَدُ ما رواه ابن وهب عن مالك، لقاعدة الشيوخ أَن رواية غير ابن القاسم عن مالك في المدونة مقدَّمة على قول ابن القاسم فيها، وعلى روايته عن الإمام في غيرها كما نصوا عليه، والله أعلم.(هـ).

وسئل الونشريسي عن الصائم إذا تذكر والتذَّ وأمذَى في نهار رمضان، هل يلزمه في التذاذه شيء أم لا؟.

فأجاب بوجوب القضاء على من أَمذى في نهار رمضان على المشهور.

ص 150 وسئل السقراسطي كما في المعيار عن الصائم يتذكر فلا يُنْعِظ، ويجلس ساعة ثم يمذي؟

فأجاب: يجب القضاء في رمضان والصومِ الواجب.(هـ).

مسائل:

الأولى: – من أفطر عمدا في صوم التطوع فوجب عليه قضاؤه فأفطر فيه سهوا، فهل يجب عليه قضاؤه ثانيا أو لا؟، توقَّف فيه الشيخ ميارة فقال: من

أفطر ناسيا في قضاء صوم رمضان فإنما عليه قضاءُ اليوم الأول الأصلي فقط، وانظر حكم من أفطر ناسيا في قضاء التطوع، هل يَقْضي اليومَ الأول أولا قضاءَ عليه، لأن التطوع لا يَبطل بالفطر نسيانا، فقضاؤه كذلك؟.(هـ).

وبُحث فيه بأن قضاءه فرض، ومن أفطر في الفرض ولو سَهْوا فسد صومُه، وعليه فهذا القضاء كالعَدم، وليس هو بنافلة حتى يصح صومه مع الفطر فيه نسيانا... إلخ.

قلت: وفيه نظر، لأن هذا القضاء هنا وإن كان فرضا فأَصْلُه النافلة، إذ هو بدل منها فلا يُعطَى حكم نفسه، إلا لو كانت فرضيته مستقلة، أما حيث كان أصله النافلة فيعطَى حكمَها وهي لا تبطل بالفطر نسيانا، **بل صومُ النافلة يصحُ حتى مع الفطر نسيانا، وهذا ظاهر، إذ لا يكون الفرع أقوى من الأصل.**
ونصُّ الزرقاني ممزوجا بالْمَتن،: «وفي وجوب قضاء القضاء على من لزمه قضاءٌ من رمضانَ أو مِن تطوعٍ أفطر فيه عمدا ثم أفطر في قضائه عمدا فيقضي يومين وعَدَمِ وجوبه فيقضي الأول فقط لأنه الواجب أصالة، وشهره ابن الحاجب، واختاره ابن عبد السلام، خلافٌ، وظاهرُ الأول ولو تسلسل، وبه جزم ابن عرفة، وجعَلْنا الخلاف في فطره عمدا، لأنه إن أفطر سهوا اتفق على عدم وجوب قضائه الخ، تأمله.

وقال الشيخ ميارة: **من لزمه قضاء، إما لرمضان أو لنفلٍ، لفطره فيه عمدا لغير ضرورة فأفطر في ذلك القضاءِ متعمدا**، فهل يجب عليه قضاء يومين كأنه أفسدهما، ولأنه لما دخل في القضاء وجب عليه إتمامه، أو إنما يجب عليه قضاء اليوم الأول لأنه الواجب في الأصل، والقضاء ليس بمقصود لذاته؟، قولان؛ **ابن الحاجب في باب الحج: والمشهور أن لا قضاء في قضاء رمضان.** قال ابن رشد: نبه بقوله: «والمشهور على أن المشهور في الحج القضاء».
التوضيح: اختُلِفَ إذا أفسد قضاء الحج، هل يجب عليه أن يأتي بحَجتين:

إحداهما قضاء عن الحج الأول، والثانية قضاءٌ عن القضاء المفْسَد ثانيا، وبه قال ابن القاسم، لحُرمتهما معا، أو لا يجب عليه إلا قضاءُ الأول، لأنه الذي في ذمته، والقضاء مقصود لا لنفسه، وهو قول ابن وهب وعبد الملك، ورجَّحه عبد الحق واللخمي وغيرهما؟ ابن هارون: ولم يُنقلْ خلافٌ أنه إذا أفسد قضاءَ الصلاة أنه ليس عليه إلا صلاةٌ واحدة. (هـ)، والله أعلم. ص 151

الثانية: قال الشيخ ميارة: ويجب على رَاءي الهلال رفعُ رؤيته إن كان عدلا أو مرجوَّ العدالة، لرجاء انضمامِ آخرَ فتكْمُلَ الشهادة، وهل يجب على غيرهما؟، قولان لعبد الملك وعبد الوهاب. ومن رأى الهلال، عدلا كان أو غير عدل، يجب عليه الإمساك، ومن أفطر منهم منتهكا وجب عليه القضاء والكفارة اتفاقا، وإن أفطر متأولا جوازَ الفطر له قضى، وفي الكفارة قولان، المشهور وجوبها، فإن صامَ هذا الراءي وحده ثلاثين يوما ثم لم يَرَ أحدٌ الهلال، والسماءُ مصحيةٌ، فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز: هذا محال، ويدل على أنه غلطٌ وقال بعضهم: الذي ينبغي، أَن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول ويكتمَ أمره.

وأما من انفرد برؤية هلال شوال، فإن كان له عذرٌ يخفي* الفطر كالمرض والسفر ونحوه أفطر، وإن لم يكن له عذر فلا يفطر، لا ظاهرا ولا خُفْية وإن أَمنَ الظهور عليه على أَصح القولين، لِئَلاَّ يتطرق إليه، وغرض الشارع حاصلٌ بنيته،

وكذلك إن رأى هلال الحجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس، ويجزئه ذلك، فإن ظهر على من يأكل وقال: رأيت الهلال، فإن كان مامونا لم يعاقَب، وتقدم إليه أنه لا يعود، وإن كان غير مامون عوقب، إلا أَنْ يكون أَعلم بذَلك قبلُ، قاله أشهب، انتهى.

* هذه الكلمة هكذا في الأصل، فلعل المراد بيبح الفطر، كالمرض والسفر أفطر، ويُخفي الفطر، بدليل ما ياتي بعده، فليتأمل، والله أعلم.

الثالثة: أنواع الكفارة سبعة: ثلاثة على الترتيب، وهي كفارة الظهار، وقتل النفس، وكفارة التمتع، **وثلاثة على التخيير**، وهي: كفارة الصيام، وجزاء الصيد، وفدية الأذى. **وأما كفارة اليمين فلا ترتيب فيها إلا في الصيام، فلا ينتقل إليه إلا بعد العجز عن غيره.**

وقد وردت كلها في القرآن إلا كفارة الصيام فإنها ثبتتْ بالسنة،(هـ) والله أعلم.

قلت: وأما الكفارة الصغرى الواجبة في تأخير قضاء رمضان حتى يدخل عليه رمضان آخَرُ فهي إخراج مد من الطعام عن كل يوم يصومه، فإذا كانت عليه عشرة أيام مثلا من رمضان ففرَّط في قضائها حتى جاءَ رمضانُ القابل فليقضِها بعد الفراغ من صومه، ويخرج عشرة أَمداد بمده صلى الله عليه وسلم كفارةً عن ذلك.

ص 152 **الرابعة: قال البرزلي: يقع السؤال في زماننا إذا وقع الصيام في زمن الصيف، فهل يجوز للأجير الخروجُ للحصاد مع ضرورة الفطر أم لا؟.**

كانت الفتيا عندنا، إن كان محتاجًا لصنعته لمعاشه ما لَه منها بُدٌّ فله ذلك، وإلا كُرِهَ. وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره، وإلا وقع النهي في عن إضاعة المال. قال في شرح المرشد:

«وإنما يجوز الفطر للحصاد بعد أن تنالَه الضرورة لا قبل ذلك، فلا يجوز له أن يصبح مفطرا، إذ من الجائز أن يَصُدَّهُ أمر عن الحصاد رَأْسًا في ذلك اليوم، فيكون كمن أفطر قبل أن يسافر، أو في يوم الحيض قبل مجيئه.

ثم نقَل ميارةُ عن سيدي عبد الرحمان الفاسي أنه ينبغي تقييد مسألة رب الزرع بعدم إمكان استيجاره لمن ينوب عنه في ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للأجرة على ذلك، قال: وأما إن وَجَدَ ما يَستأجر به ومن يَستأجره

فلا يتعاطى ذلك ولا يدخل نفسه فيما يضطره إلى الفطر، لعدم الضرورة حينئذ، ووجودِ المندوحة عن إضاعة المال. قال في شرح المرشد: وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وإن أدى إلى الفطر والتيمم. (هـ).

الخامسة: قال الشيخ الجزولي: وقد ورد في فضل شهر رمضان أَحاديث:

منها قوله صلى الله عليه وسلم: «إِن لله في كل ليلة من ليالي رمضان خمسَمائة ألف عتيق من النار».

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «شهر رمضان شهر خيرٍ وبركة، يغشاكم الله فيه برحمته، ويباهي بكم الملائكة وينظر فيه إِلى تنافسكم، فأَروه من أنفسكم خيرا».

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «إِذا دخل رمضان فُتِّحت أبواب الجنة، وغُلِّقت أبواب النار، وصُفِّدت الشياطين، ونادى مُنَاذٍ، يا باغيَ الخير هَلُمَّ، ويا باغي الشر أَقْصِرْ» (هـ).

وقدْ أجاب الإِمام أبو الحسن القابسي عن قوله عليه الصلاة والسلام: «وصُفِدَتْ الشياطينُ» مع ما يوجد من الوسوسة والعصيان في رمضان بأن الشيطان قد يوسوس وهو مصفَّدٌ.

قال: ويحتمل أن يُرِيدَ بالشياطين كفَرَةَ الجن، وهم الذين يُسَمَّوْن بالشياطين-، والمؤمنون من الجن لا يُصَفَّدُون، فيكون الوسواس وتزيينُ المعاصي إنما يقع من فساق مومني الجن، فَتُعَدُّ من معاصي مومنيهم، ويَدُلّ لهذا تخصيصُه الصفْدَ بالشياطين، ولم يقل: وصُفِّدت الجن، قال: والأَولى الوقفُ، وأَن نقول: لا علم لنا، إذ قد يحتمل أن يكون المعنَى غيرَ ما قلناه بما هو خيرٌ وأحسن مما تأولناه، انتهى مِن جامِعِ المعيار. (هـ).

نوازل الحج

قلت : ثبت في الحديث «أن الله سبحانه غفَر لأهل عرفات، وضمِن عنهم التَّبِعات»، وهو حديث صحيح، وقال عليه السلام :

«من حَجَّ هذا البيتَ فلم يرفُثْ، ولمْ يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» .

قال ابن حجر : أيْ بغير ذنب . وفي الحديثِ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحاجُّ في ضمانِ الله حتى يعودَ إلى منزله، فإن مات كان حقا على الله أن يدخله الجنة» .

وقال عليٌّ كرَّم الله وجهه : إن الملائكَة لَتُصَافِحُ الحاجَّ إذا قَدِمَ من سفره، وإنه ليعود كيومَ ولدتْه أمه، ليس في صحيفته سيئة واحدة، وإن الأرض لَتتبَاهَى بقدومه عليها .

وقال زَيْنُ العابدين رضي الله عنه : تنادِي الملائكة عند قدوم الحجاج: يا عبادَ الله، سلِّموا على وفد الرحمان، وصافحوا يداً صافحت يد الله في أرضه وهو الحجَرُ الأسود، ألاَ إن الحاجَّ ضيفُ الله تعالى تُفتَح لدعوته السماءُ .

وقال أبو سليمان : إذا ودَّع الحاج أهله قال الله عز وجل : يا عبدي، أنت في ضماني حتى تعود، يا عبدي أنا خيرٌ لكَ من المال والأهلِ والولد، وعزتي وجلالي إن أَعدتك فأُعيدُك، وما في صحيفتك سيئةٌ، وإن أَمَتُّكَ فجزاؤك عَليَّ أن أُدخلك جنتي وأُمتعك برؤيتي .(هـ) .

وقال عليه السلام : «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحجُّ المبرور ليس له جزاءٌ إلا الجنة» . قال المازَري: أيْ لا يُقصَر بصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، ولابدَّ أن يبلغ به إدْخالَه الجنة . وقال عليه السلام :

« تابِعُوا بين الحج والعمرة، فإن متابعةَ ما بينهما تَزيد في العمر والرزق، وتنفي الذنوب، كما ينفي الكيرُ خبَثَ الحَديد »، وقال عليه السلام: من أرادَ دنيا وآخرة فَلْيَؤُمَّ هذا البيتَ، ما أَتاه عبدٌ يسأل اللهَ دُنيا إلا أعطاهُ منها، ولا آخرةً إلا ادَّخَر لهُ منها ».

وفي صحيح مسلم من حديثِ عَمْرٍو بن العاص رضي الله عنه أنه عليه السلام قال له: « أما علمتَ أن الاسلام يَهدِم ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وإن الحج يهدم ما كان قبله ». وقال عليه السلام: « الحُجاج والعُمَّار وفدُ الله وُزوَّارُه، إن سأَلوه أعطَاهم، وإن استَغفروه غفر لهم، وإن دعوه استجاب لهم، وإن تَشفَّعوا شُفِّعوا »، إلى غير ذلك.

وحاصل ما قالوه أن الحج المبرور يسقط الصغائر اتفاقا، وكذا الكبائر على الأظهر، واختارهُ القُرطبِي وابن بزيزة وغيرهما.

وأمَّا التبعات فقال القرافي : لا يسقطها الحج، وظاهر كلام ابن حجر وغيرِه إِسقاطُه إيَّاهَا، للأحاديث الواردة في ذلك. وأجمَعُوا على عدم سقوط ما ترتب عليه من الصلوات والكفارات وحقوقِ الآدميين مِن دَيْن وغيره كوديعة.

ص 154 والمراد بالتباعات التي يسقطها، الباطنةُ كالغِيبة والقذف والقتل كما قاله بعض الشيوخ، ولِذا قال الحطاب في شرح المناسك بعد كلام القرافي ما نصه : وما قاله من عدم سقوط الصلوات المترتبة في الذمة والكفارات وحقوق الآدميين من دَين وغيره، مُجمَعٌ عليه، إذ لم يقل أحد من العلماء أن من حج لا يجب عليه أن يقضي ما في ذِمته من ذلك، نَعَمْ، يرجَى أَن الله يغفر ذلك في الآخرة لمن عجز عن أدائه في الدنيا، ويُرضي عنه الخصوم، للأحاديث الواردة في ذلك.

والمبرُورُ هو المتقَبَّل، وعلامته أن يزداد بَعدَه خيرا، وقيل : الذي لم يخالطه مَأْثَمٌ، والرفَثُ الجِماع، وقيل : الفحْشُ من القول، والفِسق المعاصي.

فائدة : حج عليه الصلاة والسلام حجةً واحدة، وهي حجة الوداع في السنة العاشرة، وسميت بذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان يُوَدِّع الناس فيها ويوصيهم، وتوفي بعدها بقريب.

وسئل **أنسٌ، كم اعتمر عليه الصلاة والسلام ؟، قال : أربعا** : عُمْرته التي صدَّه عنها المشركون عن البيت في الحُدَيبية في ذي القعدة، وعمرته أيضا من العام المقبل حين صالحوه في ذي القعدة، وعمرتُهُ حين قَسَم غنائم حُنَينٍ من الجِعِرَّانة في ذي القعدة، وعُمرته مع حجته.

فائدة أخرى : يجب تمام الإخلاص فيهما، لقوله تعالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، وإنما نبه على إتمام العمل فيهما لله بالخصوص مع أن سائر الأعمال يطلب فيها ذلك، تنبيهاً على كثرة ما يعرِض فيهما من الرياء، حتّى إن كثيراً من الحُجَّاج لا يكاد يَسمعُ حديثًا في شيء إلا ذَكَر ما اتفق له في حجه، فينبغي الإعتناءُ بالإخلاص فيهما كما ينبغي الإعتناء بالزاد أيضا قبل الشروع في السير، لقوله تعالى : **﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾**، فيجب على الإنسان أن ينظر أولا في أمر الزاد وما ينفقه، فيكون من أطيب مكسبه، لأن الحلال يُعين على الطاعة ويُكْسِل عن المعصية، **فإنْ حَجَّ بمال حرام عَصَى، وسقط فرضه. وقال الإمام أحمد : لا يجزئه، وحجُّه باطل.**

وقال العلماء : من أراد الحج وجب عليه أن يتعلم كيفية المناسك، إذ لا تصح عبادة من لا يعرف شروطها، وكثير من العوام بل من الفقهاء يرجعون بلا حج، قالوا : لأنهم يعَولون على عوام مكة في كيفية الطواف وأخذ المناسك، وتلك غباوَةٌ ظاهرة، وهمة قاصرة، ولذ ذكرنا آخر الباب جملة وافِرَةً من ذلك،

وقد جاء رجل للشبلي رضي الله عنه وقال له: أوصني فإني أُريد الحج، فقال له: إجْعَلْ رفقاءَك الملائكة، وأنيسَك ذكر الله، وزادَك اليقينَ فإنه نعم الزاد، ومقصودَك اللهَ، فإن وصلتَ البيت الحرام فمثل قلبك بذلك البيت، ثُمَّ طُفْ حوله بسرك زودك الله التقوى، وانصرِف.

ص 155 فلما بلَغ الرجل وحجَّ أقبل على الشّبلي، فقال له: حَجَجت؟ قال: نعم. قال له: ماذا نويت حين أحرمت؟ قال: رأيتُ الناس يعملون فعملت كما عملوا. فقال له: هلاَّ نويتَ أنك تجردت من ثياب الدنيا ولبست ثيابَ الآخرة، وأنك لا تعود لما كنت فيه أبدا كما يُفعَل بك عند دخول قبرك؟ قال: لا. قال له: فما أحرمتَ، وهل نويت بطوافك بالبيت أنك تطوف بعرش الرحمان؟ قال: لا. قال: فما طُفَت، وهل نويت حين استلمتَ الحجر الأسود أنك تبايع الله تعالى وتعاهده أن لا تعصيه أبدا؟ قال: لا. قال: فما استلمت، وهل نويتَ حين سعيك بين الصفا والمروة أنك تسعى بين صفوف الخلائق يوم القيامة حفيانا عُريانا ترغَبُ الله في فكاك رقبتك من النار؟ قال: لا. قال: فما سعيت، وهل نويت حين نحرت هديك أنك نحرت إبليسَ الشهوات بسكين المخالفات فلا تطعه أبدا؟ قال: لا. قال: فما نحَرت، وهل نويت حين حلقت رأسك وجمعت شعرك بين يديك أنك جمعت ذُنوبك كلها: حقيرَها وجليلَها، كبيرها وصغيرها، وأنت لا تعود إليها كما لا يعود شعرك إلى رأسك أبدا؟ قال: لا. قال: فما حلقت، وهل نويت حين رميتَ الجمرات أنك رميت من قلبك جميعَ الشهوات؟ قال: لا. قال له الشبلي: يا أخي، إرجع فحُجَّ، فإنك لم تحجَّ، فرجعَ فأعاد حجه.هـ.

مسألة في خصوصيات الجمعة. للسيوطي رحمه الله ما نصُّهُ:

تَفْضُلُ وقفةُ الجمعة غيرها من خمسة أوجه فيما ذكره القاضي بدر الدين ابن جماعة:

أحدها : موافقة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنَّ وقْفَته كانت يوم الجمعة، وإنما يختار الله له الأفضلَ.

الثاني : أَن فيها ساعةَ إجابة.

الثالث أَن الأعمال تَشْرُف بشرف الأزمنة كما تشرف بشرف الأمكنة، ويوم الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع، فوجب أن يكون العمل فيه أفضل.

الرابع : أَن في الحديث : « أفضلُ الأيامِ يومُ عرفةَ إذا وافَق يوم الجمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة »، أَخرجه رزين.

الخامس أَن في الحديث : « إذا كان عرفةُ يومَ جمعة غفر الله لجميع أهل الموقف، قيل له : قد جاء أَن الله يغفر لجميع أهل الموقف مطلقا، فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة ؟ فأجاب بأنه يحتمل أَن الله يغفر لهم فيه بلا واسطةٍ، وفي غيره يَهَبُ قوما لقوم. هـ.

وسئل العلامة الورزازي عن الحج، هل كان من قال : لا يجب على أهل المغرب أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام ابن رشد، الحج ساقط في زماننا عن أهل الأندلس لعدم الاستطاعة، وهي القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال، وإذا سقط الفرض كان نفلا مكروها للضرورة. ص 156

وقال الإمام أبو بكر الطرطوشي : الحجُّ حرام على أهل المغرب، فمن خالف وحجَّ سقط فرضه، ولكن أثِم بما ارتكبه من الغرر.

وأفتى الإمام أبو عمران الفاسي، وأبو بكر بن عبد الرحمان، بسقوط الحج عن أهل الأندلس منذ أزمان. وقال الإمام المازري : إن كان السفر إلى الحج يؤدي لتأخير صلاة عن وقتها وإلى أن يأتى ببَدَلٍ في وقت، ولم يُوقعه في ذلك إلا السفر، فهذا السفر لا يجوز، وقد سقط فرضه بذلك، والله تعالى أعلم. (هـ).

قال بعضهم : إعلمْ أن هذه القاعدة عظيمة الموقع في الدين، معلومٌ ما اشتملت عليه من الفضائل المالية والبدنية، ولكن وقع فيها خلل في هذا الزمان، لأجْل ماطووا من مراحلها والعجلة فيها من التجَّار وذي السَّعَة والمقدرة، مع ما انضاف إلى ذلك من عَدم المبالاة بالصلاة في أوقاتها، وغير ذلك مِن تهَارُجِهم على المياه ومواضع النزول والمضايق، وما يلحقهم من الضجر والتعب لبعد الشقة، وكثرة المشقة على من يكمل حجه من أهل المعرفة والخشية، وأكثرُهم لا يحج إلا رياء وسمعة وبمال حرام ومتشابه. قال تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾، ولذلك اضطربت أنظار الأئمة في التعبير عن ذلك، فمنهم من أطلق القول بعدم وجوب الحج على أهل المغرب والأندلس كالباجي، وأفتى تلميذه الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب، فمن غرَّرَ وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكبه من الغرر، وهذا قول أئمة المسلمين المقتدَى بهم فاعلموه واعتقدوه، نَقَله الحطاب، وصدَّر بما نصه :

قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: قول القائل : (الحج ساقط عن أهل المغرب) قِلة أدب وإن كان الأمر كذلك، والأَولى أن يقال : الاستطاعة معدومة من المغرب، ومن لا استطاعة له لا حج عليه. ورأيت كتابا في الرد على قائل هذه الكلمة، ومن قالها من العلماء فقصْدُه التقريب إلى فهم العامة. ثم ذكر مثله عن الشيخ أحمد العجَمي السَّبتي وابن العربي، فالتمَسَه عند قول خليل : «إلاَّ لأخذِ ظالم ما قَلَّ». وقال البرزلي عن ابن رشد : فَرْضُ الحج ساقط عن أهل الأندلس في هذا الزمان، وهو فتوى أبي عمران وأبي بكر بن عبد الرحمان في أهل المغرب. قال الإمام البرزلي : وفيه اليوم من المناكر وتضييع الحقوق ما لا يخفَى، ومن اعتصم بالسنة في الحج وغيره لا كلام عليه، وقد قال شيخنا أبو عبد الله الشبيبي : تجدهم من يوم خروجهم يرتَكبون الإثمَ وتضييعَ الصلواتِ، وسبَّ الخلق وأَكلَ أموال الناس بالباطل، والقذْف والغيبة، وعدمَ

ص 157 المعرفة باحكام السفر فضلا عن الحج، فالحج في حقهم إنما هو شهوة نفسٍ وهوى، والفرار من ضيق العيش وشدة الخوف، وفي مِثْلهم يقال : خسِرَ الدنيا والآخرة، والعياذ بالله.

ثم حكَى قِصة في تخاصُمِ شيطانيْ المشرق والمغرب، أَيُّهُمَا أشد غَواية، فانظُرها فيه، إلى أن قال : وإذا نظرتَ بعين الإنصاف في بعد الطريق وصعوبتها وقلة الماء وقلة العمران وكثرةِ الخوف حتى من الحجاج بعضهم من بعض علمت أن أحداً لا يسْلَمُ من تضييع الصلاة في تلك المسافةِ إلا النادرَ الذي لا حكم له، ولعل الله يُقَيِّض للمسلمين من يُحْيِي ما اندرَس من هذه الشعيرة العظيمة، والله ولي التوفيق.(هـ). تأمَّلْهُ.

وسئلت عن امرأة أوصتْ ببعض حوائجها لمن يصوم عنها بعض الأيام كانت عليها من رمضان، ولمن يحج عنها حجة الفريضة، فهل ذلك سائغ أو لا؟

فأجبت بما لابن رشد في أجوبته، فإنه سئل عن معنى قول الله تعالى : **﴿وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعى﴾**، وما ذكَر مكيٌّ في كتاب الناسخ والمنسوخ له أن هذه الآية مُحْكَمةٌ إلا ما خصَّصته السنةِ من الحج عن الميت، **فهل يجوز لأحد أن يعمل عن أحد ويقرأ قراءة ويتصدق بفضلها على حي أو ميت أو لا يجوز شيء من ذلك إلا الحج عن الميت خاصة ؟.**

فأجاب رضي الله عنه بأنه قد قيل في قول الله عز وجل : **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾** : **إنها آية مُحكمة غير منسوخة، إلا ما خصصت منها السنة كما قاله مكي رحمه الله**، وقيل : إنها منسوخة بقول الله عز وجل : **﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم﴾**، **وليس ذلك بيّن، لأن النسخ إنما يكون فيما تعارَضَ من القول ولا يمكن الجمع بينه بتأويل**، وليس في قول الله عز وجل : **﴿وأن ليسَ للإنسان إلا ما سعى﴾**، نصٌّ علَى أنه لا يُكتب لهُ ما لم

يعمل، ولا على أنه لا يكتب له عملُ غيرِهِ إذا عمله ولم يعمله لنفسه، أو نوى عمله ولم يعمله لم يكن، حتى يكون كلاما متنافيا، لأن الآية إعلام بما في صحف موسى وإبراهيم عليهما السلام، فإن كانت على عمومها في جميع الأحوال فليس هذا حكم أمة النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الله قد تفضل علينا بأن كتب لنا كثيرا مما لم نعمل على ما نطق به القرآن، وتظاهرتْ به الآثار.

من ذلك قول الله عز وجل: **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرَ أولي الضرر﴾**، الآية..، فدلَّ على أنه يستوى القاعدون من أُولي الضرر مع المجاهدين. وقال صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته: « **إنَّ بالمدينة أقواما، ما سِرتم مسيراً، ولا قطعتم واديًا، إلا وهم معكم، حبَسَهُمْ العذر** »، وقال صلى الله عليه وسلم: « ما من امرىء تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نومٌ إلا كتب الله له أجر صلاته، وكان نومه عليه صدقة ». وقال صلى الله عليه وسلم: ما مِن داع يدعو إلى هُدًى إلا كان له مثلُ أجر مَن اتبعه، لا ينقصُ ذلك من أجورهم شيئا ».

ص 158 وقال صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له: إنَّ أمي تفلتتْ نفسُها وأراها لو تكلمت لتصدقَتْ، أفأتصدق عنها ؟، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعمْ، وخَرَجَ سعدُ بن عبادة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته فحضرتْ أمَّه الوفاةُ بالمدينة، فقيل لها: أَوْصي، فقالت: فيم أُوصي ؟ إنما المال مالُ سعْدٍ، فتوفيت قبل أن يقْدَم سعد، فلما قدم ذُكِر ذلك له، فقال سعد: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدق عنها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعَم، فقال سعد: حائطُ كذا وكذا صدقة عنها »، لحائط سماه. **فاتفق أهل العلم على أنه يجوز أن يتصدق الرجل عن الرجل ويعتق عنه، وعلى أنه لا يجوز أن يصلي أحد عن أحد، واختلفوا في الصيام والحج**

والمشي، **فمالك لا يرَى أن يحج أحد عن أحد إلا أن يوصي بذلك فتُنَفَّذُ وصيته،** لما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومراعاةً للإختلاف فيه.

وأما من ماتَ وعليه صيام أو نَذْرُ مشيٍ فلا يصامُ عنه ولا تنفذ وصيته بذلك وإن أوصى به، ويُهْدَى عنه في المشي، قيل: هدْيان، وقيل: يُهدى عنه من الهدايا بقدر الكراء والنفقة، ويُطعَم عنه في الصيام مُدٌّ عن كل يوم لمسكين. وسحنونٌ يرى أن تُنَفَّذ وصيته بالمشي كما تنفذ بالحج، وابن كنانة لا يرى أن تنفَّذَ وصيته لا في الحج ولا في المشي، **واستحبَّ مالك لمن وعدَ أباه أن يمشي عنه أن يفي له بما وَعَدَهُ به من ذلك. وإن قرأ الرجل ووهبَ ثواب قراءته لميت جاز ذلك، وحصل للميت أجره، ووصل إليه نفعه إن شاء الله، وبالله التوفيق.** (هـ).

ثم بعد هذا وقفت على كلام القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة.

وحاصله أن القُرُباتِ ثلاثة أقسام : قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالإيمان، قيل: والصلاة، **وقسم اتُّفق على أنه تعالى أَذِنَ لعباده في نقل ثوابه،** وهو القربات المالية كالصدقة والعتق، **وقسم اختلف فيه،** هل أَذن فيه أو لا، وهو الصيام، والحج، وقراءة القرآن. فمالك والشافعي يقولان بالثاني، وأبو حنيفة وأحمد بالأَول.

حجة الأَولين القياسُ على الصلاة ونحوِها مما هو فعلٌ بدني، والأصلُ في الأفعال البدنية أن لا ينوب أحد فيها عن أحد، وحجة الآخَرين القياسُ على الدعاء فإنه مُجْمَعٌ على وصوله إلى المهدَى له، فكذلك القراءة. قال: والجوابُ أن القياس على الدعاء لا يستقيم، فإن الدعاء فيه أَمران: أحدهما متعلَّقه الذي هو مدلوله نحو المغفرة في قولنا: اللهم اغفر له، والآخر ثوابُهُ، فالأول هو الذي يرجَى حصوله للغير ولا يحصُلُ إلاَّ له، فإنه لم يدْعُ لنفسه وإنما دعا لغيره، والثاني وهو الثواب على الدعاء هو للداعي فقط وليس للمدعو له فيه شيء، فالقياس على الدعاء غلط. انتهى باختصار.

ص 159 **ثم قال القرافي : وهذه المسألة، - وإن كانت مختلَفا فيها -، فينبغي للإنسان أن لا يهملها، فلعل الحق هو الوصول إلى الموتى، فإن هذه أمورٌ مغيَّبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعي، إنما هو في أمر واقع، هل هو كذلك أم لا ؟.**

وكذلك التهليل الذي عادة الناس يعملونه اليومَ ينبغي أن يُعمل، ويُعتمدَ في ذلك على فضل الله تعالى وما يسَّره، ويُلتمَسَ فضلُ الله بكل سبب ممكنٍ، ومن الله الجود والإحسان، **هذا هو اللائق بالعبد، وهذا هو الذي نقوله ونُفتيي به لا بغيره. وأنت ترى ابن رشد سَوَّى الحج ورمضان بقراءة القرآن، وتقدم في الجنائز أن عمل المسلمين شرقا وغربا على إهداء ثوابها فكذلك هُمَا**، وفيه كفاية والله أعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئل العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك عمن حل ببلادَهم طاعون ونزل بهم، أَعاذنا الله تعالى من نِقَمه، وخوَّلَنا ما عوَّدَنا من سوابِغِ نعمه بفضله وكرمه، هل يسوغ لهم الخروج منه فرارا أو لا؟، وهل يجوز لهم القدوم على غيرهم ممن ليس بأرضهم طاعون بقصد التجارة أو لا ؟، وهل إذا أراد من ليس عندهم وباء منعَ القادمين عليهم من الدخول لأرضهم لأجل تجارة أو شراءِ كفَن أو غير ذلك يُمَكَّنون من ذلك ويجوز لهم أو لا ؟،

وما حكم القدوم عليه بغير داعٍ وبغير ضرورة؟، وما حكم التبايع مع أهله والشراء منهم إِن قدِموا؟، لاسِيَمَا سَلَبُ من مات بسببه، فبيِّنُوا جميع ذلك، ولَكمْ الأجر؟

فأجاب: الحمد لله وَحده، وصلى الله على سدنا محمد وآله وصحبه.

الجواب، والله الموفق بِمَنِّه للصواب، أن الفرار من الطاعون وقع للعلماء رضي الله عنهم فيه خلاف، فذهب الباجي وابن العربي وعياض وابن عبد البر إِلى منعه.

قال ابن عبد البر في التمهيد : الطاعون موتٌ نازل شاملٌ لا يحل لأحد أن يفر من أرضٍ هُوَ بها إذا كان من ساكنيها، ولا أن يَقدَم عليه إذا كان خارجا عن الأرض التي نزل بها .

وقال عياض في الإكمال لما ذكر الحديث ما نصه :

وفيه منعُ القدوم على بلد الطاعون وتحريمُ الخروج عنها، وقد اختلف السلف في ذلك، فمنهم من أخذ بظاهر الحديث وهم الأكثرون، وروي عن عائشة وقالت : هو كالفارِّ من الزحف .(هـ) .

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : الراجح عند الشافعية حرمة الفرارِ، لظاهرِ النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الذي يؤيدهُ ثبوتُ الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة بسند حسن، « قلت : يا رسولَ الله، فما الطاعون ؟ قال : « غدة كغدة الإبل، المقيم فيه كالشهيد، والفار منه كالفار من الزحف »، وله شاهد من حديثِ جابر أن
ص 160 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه كالصابر في الزحف » . أَخرجه أحمد وابن خزيمة أيضا، وسنده صالح، للمتابَعات .(هـ) .

وقال الباجي في المنتقَى : قوله « فراراً منه »، خُصَّ بالمنع الخروج على هذا الوجه، فيجوزُ لمن أراد منه الخروجَ لغير ذلك من حاجة تَنزل به إلى السفر عنه أو الإنتقال عنه .(هـ) .

قال الحطاب : قوله : « إلى السفر عنه » متعلق بحاجة، قال الحطاب : وهذا الذي قاله الباجي قاله غيره، وهو ظاهر.

وذهب ابن رشد في البيان والتحصيل إلى كراهة الفرار والقدوم، وشهَّره القلشاني، وإليه ذهب غيره من شروح الرسالة كالجزولي، والشيخ يوسف بن

عُمَر، وابن ناجي، والشيخ زروق، وبه جزم ابن رشد، وحكى الاجماع على أنه لا إثم ولا حرجَ في شيء من فراره ولا من عدمه. قال الحطاب رحمه الله تعالى : وفي دعْوى ابن رشد الإجماع على عدم التحريم نظر، لما تقدم من كلام ابن عبد البر وعياض وغيرهما، بل نقل الحافظ ابن حجر عَن ابن خُزيمة أنه ترجم في صحيحه بأن الفرار من الطاعون من الكبائر، وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعْفُ عنه، واستدلّ بحديث عائشة في ذلك،(هـ). يعني قوله صلى الله عليه وسلم: « الفارُّ من الطاعون كالفار من الزحف ». رواه الإمام أحمد والطبراني وابن عَدِيٍّ وغيرُهُم، فهذا ينقض الإجماع.

وأيضا فقد نقل الحافظ ابن حجر وشيخ الإسلام زكرياء والجلال السيوطي عن التاج السبكي انه قال : مذهبنا –وهو الذي عليه الأكثر– أَن النهي عن الفرار منه للتحريم.

ثم قال الحطاب رحمه الله تعالى بعد كلام : أَما من خرج فاراً من قضاء الله تعالى معتقداً أن ذلك ينجيه فلا يُختلَف في تحريمه، بل ذلك كُفْر، ومن خرج لشغلٍ عرضَ له أو للتداوي من عِلة نزلت به فلا يُختلَف في جوازه، وإنما محل الخلاف من خرج وهو يعلم أن فراره لا يمنعه من قدَر الله، ولكنه يرجو السلامة وإن كان ذلك لا ينجيه، ويبقى الكلام فِيمن عرضت له حاجة إلى الخروج وانضمَّ إلى ذلك قصد الفرار، هل يدخل في النهي أم لا؟.(هـ).

وقال ابن حجر في شرح البخاري : ولاشك أن الصور ثلاث :

من خرج لقصد الفرار فهذا يتناوله النهي لا محالة، **ومن خرج لحاجة متمحضة** لا لقصد الفرار أصلا، ويُتصور ذلك فيمن تهيأ للرحيل من بلد كان

بها إلى بلد إقامته مثلا ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه أثناء تجهيزه، فهذا لم يقصد الفرار أصلا، فلا يدخل في النهي، **والثالثُ** من عَرضَتْ له حاجة فأراد الخروج إليها وانْضَمَّ إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد الذي وقع به الطاعون فهذا محل النزاع.(هـ). ص 161

وقوله في الحديث السابق: «الصابر فيه كالصابر في الزحف»، قال ابن حجر: بشرط أن يعلم أنه لا يصيبه إلا ماكُتِبَ له، وأن يُسَلِّم لله عز وجلَّ ويرضى بقضائه، وأن يبقى في مكانه ولا يخرج بقصد الفرار، فإذا اتصف الجالس بهذه القيود الثلاثة حصَل له أجر الشهادة، ودخل تحته ثلاث صور:

الأولى، من اتصف بذلك فوقع له الطاعون ومات فهو شهيد.

الثانية، من وقع به ولم يمت به فهو شهيد وإن مات بعد ذلك.

الثالثة، من لم يقع به أصلا ومات بغيره عاجلا أو آجلا فهو شهيد إذا حصلت فيه القيود الثلاثة، وخرج عنه من لم يتصف بالقيود المذكورة فليس بشهيد ولو مات بالطاعون والله أعلم.

وقوله: «**وهل يجوز لهم القدوم على غيرهم** ممن ليس بأرضهم طاعون بقصد التجارة أم لا؟

جوابه أنه جائز، وقد سبق في كلام الباجي وابن حجر والحطاب وغيرهم.

وقوله: **وهلْ إذا أراد من ليس عندهم وباء منعُ القادمين عليهم من الدخول لأرضهم** لأجل تجارة أو شراءِ كفن أو غير ذلك يمكَّنون من ذلك ويجوز لهم أم لا؟

جوابه أنه ثَبَتَ في الحديث الصحيح: «**لا عدْوَى ولا طيرة**»، وثبت في الحديث الصحيح: «فِرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد». ولاَ يُوردُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ».

واختلَف العلماء رضي الله عنهم في هذه الأحاديث، فذهبت طائفة إلى رد حديث : « فِرَّ من المجذوم » بشذوذه، وأَنَّ عائشة أنكرته، وبأن أبا هريرة راويَه شكَّ فيه، وبأن الأخبار الواردة في نفي العدوى كثيرة جدا، وَرَدَتْ من حديث عائشة وابن عمر وسعدِ ابن أبي وقاص وجابر وغيرهم.

وذَهبت طائفة أخرى إلى العكس، فردَّت حديث : « لا عدوى »، وصَحَّحُوا حديث : « فِرَّ من المجذوم »، وما في معناه. ولاحجة لهذه الطائفة، فإن أحاديث العدوى ثابتة عن عِدَّةٍ من الصحابة رضي الله عنهم.

وذهبتْ طائفة ثالثة إلى الجمع بين الحديثين بمسالك كثيرة، **المسلك السادس منها العمل بنفي العدوى أصلا**، وحملُ الأمر بمجانبة المجذوم على حسم المادة وسَدِّ الذَّريعة، لئَلاَّ يَحدُثَ للمخالط شيء من ذلك ويَظُنه بسبب المخالطة، فيُثْبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهبَ أبو عبيد، وتَبِعه جماعة، وأَطنب في ذلك ابنُ خزيمة في كتاب التوكل فإنه أَورد فيه حديث « لا عدوى » عن عدة من الصحابة إلى أن قال : إنما أَمرهم صلى الله عليه وسلم بالفِرار من المجذوم كما نهاهُمْ أن يورد المُمْرِضُ على المُصِح، ص 162 شفقةً عليهم، وخشيةَ أن يصيبَ بعضَ مَنْ يخالط المجذوم الجذامُ، والصحيحَ من الماشية الجرَبُ، فيسبِقُ إلى قلب بعض المسلمين أَن ذلك من العدوَى التي نفاها النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرهم بتجنب ذلك شفقةً منه ورحمةً ليَسْلَموا من التصديق بإثبات العدوى، وبيَّنَ لهم أنه لا يعدي شيءٌ شيئًا، انتهى ملخَّصًا.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتْحِ : وهذا الذي ذكره احتمالا سبقه إليه مالك، فإنه سئِل عن هذا الحديث فقال : ما سمعتُ فيه بكراهيةٍ، وما أرى ما جاء من ذلك إلا مخافةَ أن يقع في نفس المؤمن شيء. (هـ).

قال ابن حجر : قال الطبري : إنه - أيْ ما قاله مالك - هو الصواب، وقال الطحاوي في مشكل الآثار : إنه الذي يجب، واقتصر عليه وأَطْنَبَ فيه إلى الغاية، وبه جزَمَ القرطبي في المفهِم، وابنُ أبي جمرة.

وإذا كان هو مذهب إمامنا مالك رضي الله عنه وجبَ علينا اتِّبَاعه، وتعيَّن العمل به، وحينئذ فلا يمنعونَهم من القدوم عليهم لا لتجارةٍ ولا لغيرها.

ووقع للحطاب رحمه الله تعالى في (عُمدة الراوين في أَحكامِ الطواعين)، كلامٌ في هذه المسألة، خرج فيه إلى نقل كلام الشافعية، فانظره في قوله : **مسألة:** قال الحافظ ابن حجر : ذكَر جمْعٌ من الأطبَّاء فيما يحْذَره الصحيحُ مخالطة ذلك، ثم ذكر عن تاج الدين السبكي أنهُ إن شهد بذلك طبِيبان عارفان مسلمان عدلانِ أن ذلك يضر، فالامتناع من المخالطة جائز.

ثم قال ابن حجر : **قلت : لا تقبل شهادة من شهِدَ بذلك، لأن الحِسَّ يكذبه**، هذه الطواعين يتكرر وجودها في الديار المصرية والشامية، وتجد من أصيب به يقْدَم عليه العدَدُ الوافرُ من أهله وخاصته، ومخالطَتُهُمْ له أشد من مخالطة الأجانب قطعا، والكثيرُ منهم سالِم من ذلك، فمن شهِد بأن ذلك سبب في أذى المخالط فهو مكابر... إلى آخر ما ذكره في تلك المسألة، فانظره قبل الخاتمةِ من الباب الرابع، وكأنه لم يقف على كلام ابن حجر في شرح البخاري الذي أشرنا إلى تلخيصه سابقا، وما نقله فيه عن إمامنا مالك رضي الله عنه، والله أعلم.

وقوله : « وما حُكْمُ القدوم عليه» ؟.

جوابه أنه سبق في نصوص المالكية كابن عبد البر والباجي وعياض وابن العربي وغيرهم أَنه ممنوع، وسبق عن ابن رشد وشراح الرسالة أنه مكروه، وأن الصحيح من جهة الأحاديث هو الأول كما سبق بيان ذلك كله.

ووقع للحطاب رحمه الله في عمدة الراوين ما نصه :

تنبيه : ليس في كلام الحافظ ابن حجر وشيخنا زكرياء تصريحٌ بحكم القدوم على بلد الطاعون، ويظهر من كلام الشيخ مُحْيي الدين النووي في شرح مسلم أن الحكم في ذلك سواء، فإنه قال : « وفي هذه الأحاديث منعُ القدوم على بلد الطاعون، ومنعُ الخروج منه فرارا من ذلك، أما الخروج لعارض فلا بأس به، وهذا الذي ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور. ص 163

قال القاضي -يعني عياضا- : هو مذهب الأكثرين، وكأَنه أراد أن ابن حجر لم يتعرض لذلك في كتابه (بذْلُ الماعون في حكم الطاعون)، وإلا فقد تعرض له في شرح البخاري، ونقَلَ عن قوم أنهم حملوا النهي عن القدوم على بلد الطاعون على التنزيه، وذكَر متمسَّكهم في ذلك، وأطال في الجواب عنه، ثُمَّ جزم بأن المنع هو الصحيح، حيث نقله بعد ذلك عن الطحاوي وابن أبي جمرة وابن دقيق العيد مقتصرا عليه، والله أعلم.

قال الحطاب رحمه الله تعالى في (عمدة الراوين في أحكام الطواعين) : **فائدة** ؛ ذكر ابن حجر في جزء له جمعَه في الطاعون أَن بعض الصالحين ذكر أَن من أعظم الأسباب الدافعة للطاعون وغيرِه من البلايا العظام كثْرةَ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه ذكر ذلك للشيخ شمس الدين خطيب بيْرود فاستصوبه، واستدَلَّ له بحديث أُبَي بن كعب « أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أَجعَلُ لك صلاتي كلها، قال : إذنْ تُكفَى هَمَّكَ ويُغفَرُ ذنبُكَ »، أَخرجه الحاكم وصححه، وسنَدُه قويٌّ. (هـ).

قلتُ : والذي رأيتُه في تأليف الجلال السيوطي الذي سماه (ما رواه الواعُون في أخبارِ الطاعون) ما نصه :

فائدة ؛ ذكر ابن حجَلة في جزء له في الطاعون الخ، فنسبَه لابن حجلة لا ابن حجر، والله أعلم.

ثم قال الحطاب رحمه الله تعالى : وجدت بخط بعض أصحابنا الفضلاءِ أن مما ينفع للوباء إذا أَدمن قراءة آية الكرسي في كل يومٍ ثمانَ عشرةَ مرة، ويداوم على ذلك مادام الوباءُ، وأنه جُرِّب وصَحَّ.

قال الحطاب : ومن ذلك حديث الصحيحين : «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، مائة مرة كانت له عِدْلَ عَشْرِ رقاب . . . » الحديث. وفيه : «وكانت له حِرزا من الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي».(هـ)، والله أعلم.

قاله وكتبه عبد الله تعالى أحمد بن مبارك السجلماسي لطف الله به.

وخالفه الشيخ الرهوني فيما قاله من عدم منع القادم مِن بَلَده لِتجارةٍ أو نحوِها، ورجَّحَ هو جواز المنع، فقال في جواب له عن مسائل سئل عنها ما نصه : وأمَّا منعُ من ليس ببلدهم طاعونٌ مَن قَدِمَ من بلَدِه فلم أقف على من تَعرَّض له صريحا، إلا ما وجدته في جواب منسوب لشيخ شيوخنا العلامة المشارك سيدي أحمد مبارك، ونصُّ ما وقفتُ عليه باختصار، فذكره.

ثم قال عقِبه : قلت: قد أشكل عليَّ هذا الجواب، لقصوري، من وجوه:

أحدها أن الواقع في السؤال الذي أجاب عنه، هل يُمنع القادمون من بلد الطاعون إلى بلدٍ ليس به طاعون من الدخول لتجارة أو شراء كَفَنٍ ؟،

ص 164 وقد أجابَ بما رأيتَ، وذلك يدل على أن القادمين قد أُصيبوا بالطاعون، إذ به يصحُّ قياسه على مخالَطة الصحيح المجذوم، ويتم ما ذكره عن الحطاب عن ابن حجر من رَدِّ شهادةِ من شهد بما ذكره لتكذيب الحسِّ إياه كما لا يخفى على مُنْصِفٍ، والقادمون للتجارة أو شراءِ كفَن، الغالبُ أَنهم لم يلْتَبسوا به، وكان المناسِبُ للجواب عن السؤال بحسب ما يظهر لقصير

الفهم والنقل مثلي أن يقول : لا يخلُو القادمُ من أن يكون قدْ أصابه الطاعون ولم يبرأ منه الآن أو غيره، فإن كان الأول فهو من باب قدوم الممْرِضِ على المُصِحِ، وحكمه كذا، فيذكر ما قرره. وإن كان غيره فأَحرى أَن لا يُمنع، إذ ليس فيه ما يُخْشَى ويتَّقَى، فتأمله.

ثانيها أنه اعتمد في ترجيحه ما ذكره على كونه مرويا عن مالك فيجب علينا اتِّباعه، فأشكَلَ عليَّ ذلك من وجهين :

أَولهما أَنه قد تقَدَّم فيما نقله عن العتبية التصريحُ عن إمامنا مالك رضي الله عنه بجواز القدوم على بلده، مع أنه صحَّح في جوابه هذا القول بالمنع، إذ قال عقب ما قدمناه عنه متصلا به ما نصه : وأما حكم القدوم عليه فجوابه أنه سبق في نصوص المالكية -كابن عبد البر والباجي وعياض وابن العربي وغيرهم - أنه ممنوع، وسبق عن ابن رشد وشُرَّاح الرسالة أنه مكروه، وأن الصحيح من جهة الأحاديث هو الأول كما سبق بيان ذلك كله،(هـ)، فخالَف مذهبَ مالك، المنقولَ في كتب المالكية المشهورة في مسألة القدوم، ورجح ما نقله عنه غير أهل المذهب في مسألة نفي العدوى.

ثانيهما أن كلامه كالصريح بأن الإمام لم يختلف قولُهُ في أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لا عدْوى » أنه نفَى العدوى بكل حال، وأنه من القائلين بالمسْلَك السادس الذي ذكره، وليس كذلك، كما أذكره إن شاء الله.

ثالثها اقتصاره على نسبة نقله عن مالك مِمَّا ذكره عنه لابن حجر، واعتذارُهُ عن الحطاب بأنه لم يقف على كلام ابن حَجر، فإن ذلك يُوهِمُ أن ما نقله ابن حجر عن الإمام لم يُذْكَر في كتب المالكية مع أنه مذكور في المشهور منها، ففي سماع أشهب من جامع العتبية ما نصه: وسئلَ مالك، أَيُكْره إدامة النظر إلى المجذوم ؟، فقال : أما في الفقه فلم أسمع بكراهيةٍ، ولا

أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلا مخافةَ أن يفزَع ويقع في نفسه من ذلك شيء. قال محمد بن رشد : النهي الوارد عن ذلك، من معنى « قوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي جاءته فقالت: يا رسولَ الله، دارٌ سكَنَّاها، والعددُ كثير، والمالُ وافر، فقَلَّ العددُ وذهبَ المال، فقال صلى الله عليه وسلم: « دعُوها فإنها ذميمة »، فأمر صلى الله عليه وسلم بتركها، لما وقع في نفوسهم من أن ذهابَ مالِهم وقلةَ عددهم كان بسبب سكناهم الدار، فخشي صلى اله عليه وسلم إن تمادَوْا في السكنى فيها فذهب من مالهم بَعْدُ شيءٌ أو نقصَ من عددهم، أن يقوَى في نفوسهم ما كان وقع بها من ذلك، ص 165
ومن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لا يَحُلَّ الممرض على المصِح، ولْيَحُلَّ المصح حيث شاء »، بعد أن قال: « لا عَدْوَى ولا هامَ ولا صَفَر »، فنهَى صلى الله عليه وسلم أن يَحُلَّ الممرض الذي إبلُهُ مرْضَى على المصح الذي إبِلُه صحاح، مخافةَ أن تمرض إبله بقدَر الله فيظن أن ذلك بسبب ورُود الإبل المِراضَ عليها، وأنها هي التي أعْدَتْهَا، وبالله التوفيق.(هـ).

ونقل في جامع المعيار أثناءَ جواب لأبي سعيد بن لب كلام العتبية هذا، ولم ينقل كلام ابن رشد عليه، والله سبحانه الموفق.

رابعها أَنَّ كلامه صريحٌ في أَن هذه المسألة من باب قوله صلى الله عليه وسلم: « فِرَّ من المجذوم » وما أشبهه من الأحاديث، وأنه إنما اعتمد فيما أفتَى به من أنهم ليس لهم منعهم من الدخول عليهم، لكون المسلك السادس الذي ذكره هو الراجحَ، ولكونه مرويًا عن مالك، فيجب علينا معْشرَ المالكية اتِّباعُهُ، وكِلا الأمرين معارَضٌ بمثله، فينتُجُ كلامه أن الراجح أَن لهم منعَهم من ذلك، لأن الراجح في المعارضة خلاف مارجَّحه وبنَى عليه الجواز، ولأنه قد صح عن مالك خلافُ ما اعتمد عليه، وذلك مشهور عنه بنقل أهل المذهب وغيرهم، ويظهر ذلك بجلب كلام الأئمة.

قال الإمام المازري في الْمُعْلِم ما نصه:

اضطرَبَ الناس فيما ذُكر، فقال بعض أصحابنا: «لا يورد ممرض على مصحٍ» منسوخٌ بقوله «لا عدْوَى». وقال آخَرون: «وليس بينهما تَنَافٍ فيفتقر إلى النسخ، ولكن نَفَى العدْوَى، وهي اعتقاد كون بعض الأمراض تَفعل في غيرها بطبيعتها، إما أن يكون سببا بخلق الباري سبحانه عندها مَرضَ ما وردت عليه فلم ينفه، فإنما نهى أن يورد الممرض على المصِح، لئلا تَمرض الصحاح من قِبَل الله جلت قدرته عند ورود المرضى، فتكون المرضى كالسبب فيها، وقال آخَرون: إنما المراد بهذا، الاحتياطُ على اعتقاد الناس، لِئَلا يُتشاءم بالإِبل المريضة ويُعتقَدَ أَنها أمرضت إِبله فيأثم في هذا الاعتقاد، وقال آخرون: إنما ذلك للتأذي بُمشاهدة المرضى، وما قد يكون منها من رائحة تؤذي، وهذا المراد كما وقع في بعضِ الأحاديث: «فإنه أذى».

وقال بعض أصحابنا في هذا: إن كانت مَنْدُوحةٌ عن مخالطة من يتأذى كُره للوارد، وإلا فلا. وقال في فتح الباري عند قوله صلى الله عليه وسلم: «فِرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد»، بعد أن ذكَر عن عياض القولَ بالنسخ، وأَن من قال به عيسى بن دينار من المالكية ما نصه: قال -يعني عياضا-: والصحيحُ الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أنه لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين. وحمْلُ الأمرِ باجتنابه والفرارِ منه على سبيل الاستحباب والاحتياط، والأكلِ معه على بيان الجواز،(هـ).

هكذا اختصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين، **وحكى غيرُه قولا ثالثا وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان: أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى، وتزييفَ الأخبار الدالة على عكس ذلك**، مثل حديث الباب، وأَعَلُّوه بالشذوذ، وبأن عائشة أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها أن امرأة سألتها عنه فقالت: ما كان ذلك، ولكنه قال: «لا عدوَى»، وقال: فَمَن ص 166

أَعْدَى الأولَ ؟ قالت: وكان لي مَولًى، به هذا الداء، فكان يأكل في صِحافي ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي، وبأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم كما سيأتي بيانه، فيؤخذُ الحكم من روايته غيره، وبأن الأخبار الواردة من رواية غيره في نفْي العدوى كثيرة شهيرة.

ثم قال : والجوابُ عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن فهو أَولى. **والفريقُ الثاني سلكوا في الترجيح عكْسَ هذا المسلك،** فرَدُّوا حديث «لا عدوى» بأن أبا هريرة رجع عنه إما لشكه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده كما سيأتي إيضاحه في باب لا عدوى، قالوا: والأخبارُ الدالة على الإجتناب أكثر مَخارجا وأصح طرقا، فالمصير إليها أولى.

ثم قال : والجوابُ أن طريق الجمع أَولى كما تقدم.

وأيضا فحديثُ «لا عَدْوَى» ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا دعْوى لكونه معلولا، واللهُ أعلم.

وفي طريق الجمع مسالك أخرى :

أحدها نفي العدوى جملة، وحَمْل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيح البدن السليم من الآفة تَعظُمُ مصيبته وتزداد حَسْرَتُهُ. ونحوُهُ حديثُ: «لا تُدِيموا النظرَ إلى المجذُومين»، فإنه محمول على هذا المعنى.

ثانيها : حمْلُ الخطاب بالإثبات والنفي على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطَب بذلك من قَوي يقينُهُ وصحَّ توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، وعلى هذا يُحملُ حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة، وسائرُ ما ورد من جنسه، وحيث جاء: «فِرَّ من المجذوم»

كان المخاطَبُ بذلك من ضَعُفَ يقينه ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا تكون
له قوة على دفع اعتقاد العدوى.

ثالثها : قال القاضي أبو بكر الباقلاني : إثبات العدوى في الجذام
ونحوِه مخصوصٌ من عموم نفي العدوى، فكأنه قال : لا يعدِي شيء شيئا
إلا ما تقدم، يعني أن فيه العدوى، وقد حكَى ذلك ابن بطال أيضا.

رابعها : أَن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو
بأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة
وشَمِّ الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقالُ الداء من
المريض إلى الصحيح بكثرة المخالَطة، وهذه طريقة ابن قتيبة، فقال : المجذوم
تشتد رائحته حتى يُسْقِمَ من أطال مجالستَه ومحادثته ومضاجعته،
ومصاحبتَهُ، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل وعكسه، وينزع الولد إليه قال : ص 167
وأما قوله : « لا عدوى » فله معنى آخر، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون
فيفر منه مخافة أن يصيبه بمصيبة، لأن فيه نوعا من الفرار من قَدَرِ الله.

خامسُها : أن المراد بنفي العدوى أن شيئا لا يعدي بطبعه، نفيًا لما كانت
الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى،
فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك وأَكل مع المجذوم، ليبين لهم
أن الله تعالى هو الذي يُمرضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن
هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضي إلى مسبَّباتها، ففي نهيه
إثباتُ الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تنتقل، بل الله هو الذي إن شاء
سلَبها قُواها فلا تؤثر شيئا، وإن شاء أبقاها فأثرت، وعلى هذا جَرَى أكثرُ
الشافعية.

قال البيهَقي بعد أَن أورد قول الشافعي : «الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً، وهو داء مانعٌ من الجماع لا تكاد نفس أَحَد تطيب بِمجامعةِ مَن هو به، ولا نفسُ امرأة أن يجامعها من هو به، ما نصُّهُ : وأما ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاعدْوَى » فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطَة الصحيح مَن به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: « فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد »، وقال: « لا يُورد ممرض على مصح » وقال في الطاعون: « من سمع بِه في أرض فلا يَقْدَمْ عليه »، وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبعه ابن الصلاح على ذلك في الجمع بين الحدِيثين وَمَنْ بَعْدَهُ، وطائفة ممن قبله، انتهى محل الحاجة منه.

ثم ذكر المسلَكَ السادس الذي اقتصر عليه، أيْ أبو العباس، في الجواب المتقدم، ولا يخفى عليك رجحان هذا المسلك من كلامه، وله مرجحات أُخر :

منها تصريح الإمام النووي بعزْوه للجمهور، وبأنه الصواب الذي يتعين المصير إليه، ونصُّه: نفَى بحديث « لا عدْوى » زعْمَ الجاهلية أن العاهة تُعدي بطبعها لا بفعل الله، وأرشد بحديث: « لا يورد ممرض على مصح » إلى الإحتراز عما يحصل عنده من الضرر بفعل الله وإرادته، وهذا هو الصواب الذي عليه جمهورُ العلماء، فيتعيَّن المصير إليه. أُنظر المواق عند قول المختصَر في العيوب: « وجذام اب ».

ومنها أنه الموافق لِمَا هو مشاهَد بالحس ولقواعد الطب، ولهذا قال الطِّيبي بعد أن ذكر ما اقتصر عليه أبو العباس من المسلك السادس في كلام ابن حجر ما نصه: وقد قيل: ليس المراد به إبطاله، وقد قال صلى الله عليه وسلم :

ص 168 «فِرَّ»، فذكَرَ الحديثين السابقين، وقال: وإنما المرادُ به نفْي ما كانوا يعتقدونه مِن أن تلك العِللَ المعدية مؤَثرة بنفسها، فأَعلمهم أن الأمر ليس كذلك، وإنما هو من مشيئة الله سبحانه وتعالى وفِعْله، وبيَّن بقوله: «فِرَّ من المجذومِ»، وبقوله: «لا يورد ممرض على مصح» أن ملاقاة ذا العلة، أحد أسباب العلة، فَلْيُتَّقَ كما يتقَى الجدار المائل، ورجح هذا القول من حيث إِنه يقع به الجمع بين الأحاديث.وأيضا فإن الأول يفضي إلى تعطيل الأصول الطبِّية، ولم يَرِدْ الشارعُ بإبطالها، بل ورد باعتبارها على وجه لا يناقض التوحيد، ولا مناقضة على الوجه المذكور على نقل العلامة الأُبي.

ومنها أنه اقتصر عليه غير واحد من المحققين ولم يذكُروا غيره، منهم العلامة الشيخ زكرياء، ولفظه: «وفِرَّ من المجذوم فِرارَك من الأسد»، أي كفرارك منه، ولا يُشكِل هذا بقوله: «لا عدوى» أو بأنه أَكَلَ مع مجذوم وقال، ثقةً بالله وتوكلاً عليه، لأن المراد بنَفْيِ العدوى، المستلزم لأكله مع المجذوم، أن شيئا لا يعدي بطبعه، نفْيًا لما كانت الجاهلية تعتقده، وأن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك، وأَكَلَ مع المجذوم، ليبين لهم أن الله هو الذي يُمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو للمجذوم ليبين أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضِي إلى مسبباتها، وقد يتخلف ذلك عن سببه.

ومنهم الشيخ جلال الدين السيوطي في الديباج، إذ قال عند قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يورد ممرض على مصح» الحديثَ، ما نصُّه: لأنه ربما أصاب الصحاحَ المرضُ بفعل الله وقدَره الذي أجرى به العادة لا بالطبع فيحصل لصاحبها ضرر بمرضها، وربما حصل له المرض، وأَعظَمُ من ذلك باعتقاد العدوى بطبعها فيكْفُر، وبهذا حصل الجمع بينه وبين لا عدوى.(هـ).

ومنها أنه قول مالك كما صرح بنسبته له أهل المذهب وغيرهم.

فمِن غيرهم الجلال السيوطي في الديباج، ونصُّه : الشؤم في الدار والمرأَة والفرس. قال مالك وطائفة: هو على ظاهره، وإِنه قد يحصل عند سكْنى الدار المعينة واتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم الهلاكُ بقضاء الله، ويجعل ذلك سببا له. ومن المالكية الباجِي في المنتقَى، والقلشاني في شرح الرسالة وغيرهما. قال الشيخ **زروق في شرح الرسالة : وهو الصحيح**. وما نسبوه للإمام رضي الله عنه هو في العتبية، ويأتي لفظها إن شاء الله.

ومنها أنه الذي اختاره غير واحد من حذاق المالكية، كابن رشد وابن سراج وغيرهما. ففي رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم مِن جامع العتبية مانصه: **وسُئل مالك عن تفسير الشؤم في الدار والفرس قال**: ذلك فيما نرى، كَم من دار سكنها ناس فهلكوا، ثم سكنها آخَرون فهلكوا، ثم سكنها آخرون فهلكوا، فهذا تفسيره فيما نرى، والله أعلم.

قال محمد بن رشد: **قوله سئل مالك عن تفسير الشؤم في الدار والفرس**، معناه سُئِل عن الشؤم الذي جاء في الحديث أنه في الدار والفرس ما هو؟، والمرويُّ في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان في جامع الموطأ:

أحدهما قوله: «إن كان ففي الفرس والمرأةِ والمسكن».

ص 169 ثانيهما قوله: «الشؤم في المرأة والدار والفرس»، وليس ذلك بتعارض بين الحديثين، والمعنى فيهما أنه قال في الأول منهما: إن كان قبل أن يعلم أن ذلك يكون، فلما علِم بإعلام الله له، –إذ لا ينطق عن الهوى–، أَن ذلك يكون قال: الشؤم في الدار والمرأةِ والفرس. وفسَّرَ مالكٌ الشؤمَ بما فسره به مما قد يصيب ساكنَ بعض الدُّور في أغلب الأحوال من الهلاك وشبهه، ومعناه بِعادة أجراها الله من غير أن يكون للدار في ذلك تأثيرٌ وعدوى.

وقد ذهبَ بعض الناس إلى أن حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الشؤم في الدار والمرأة والفرس يعارضُهُ ما جاء عنْه من أنه قال: «لا عدوَى ولا طيَرَةَ»، وضعَّفَ حديثَ الشؤم بما رُوِيَ من أنَّ عائشة أنكرت على أبي هريرة حديثَه عن النبي صلى الله عليه وسلم: لقد قالَ: الطِّيَرةُ في الدار والمرأة والزائر، وأَقسمت أنه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، وإنما كان أهلُ الجاهلية يقولونه، ثم قرأَتْ: ﴿**ما أصاب من مصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسكم إلا في كتابٍ من قبل أن نبرأها**﴾، ومنهم من صحح الحديث، وتأَوَّلَهُ على أن الشؤم في الدار سوءُ الجار، وفي المرأة سوءُ خُلُقِها.

والذي أقولُ به أنه لا تَعَارُضَ بين الحديثين، لأن المعنى الذي أوجبَه في أحدهما غير المعنى الذي نفاه في الآخر، نَفَى في الحديث الواحد أن يكون لشيءٍ من الأشياء عدوى أو تأثيرٌ فيه، بقوله: «لا عَدوَى ولا طيرة» إذ لا فاعل إلا اللهُ عز وجل، وأَعلَمَ في الحديث الآخَر أنه قد يوجد الشؤم في الدار والمرأة والفرس، وهو تكَرُّر الأذى على ساكنِ بعض الدور، أو ناكح بعض النساء، أو اتخاذ بعض الخيل، بقضاء الله تعالى وقدَره السابق على من أخبر به، حيث يقول في كتابه العزيز: ﴿**ما أصاب من مصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفسكم إلا في كتابٍ من قبل أن نبرأها**﴾، ولا يُعْدِي شيءٌ من ذلك إلى شيء، ولا تأثيرَ له فيه، فلم ينفِ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «لا عدْوى» ما هو موجود ممَّا يعْتدي، وإنما نفى أن يكون شيءٌ من الأشياء يُعْدي، على ما يعتقده أهل الجاهلية والجهالة بالله، ألا ترى إلى ما جَاءَ في الحديث الصحيح من قوله: «لا عدوى ولا هَامَ ولا صفَرَ، ولا يَحُلُّ الممرِض على المصح، ولْيَحُلَّ المصح حيث شاء، قال:

يا رسولَ الله، وماذاك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه أذًى، فنفى أن يكون شيءٌ يُعْدي، ونهى أن يحل الممرض على المصح لأنه أذى،

ص 170 لأنه قد يتأذى بذلك على ما هو موجود من جَرْيِ العادة في ذلك بِفعلِ الله وقدَره السابق. وبيَّن هذا الذي ذكرناه حديثُ أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوَى، ولا هامَ ولا صفر، فقام أعرابي فقال: يا رسول الله، إِن الإبلَ تكون في الرمل كأنها الظباءُ فيَردُ عليها البعير الْأجربُ فتَجْرَبُ كلُّها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فَمَنْ أَعْدَى الأول؟، وبالله التوفيق.(هـ).

ومنها أن الفقهاء رضي الله عنهم من المالكية والشافعية، كُتُبهم مشحونة بأحكام مبْنية على هذا التأويل الصحيح، تمنعُ المجذوم من الدخول للمسجد مطلقا عند سحنون، وفي غير الجمعة عند غيره، ويَدْخُلُهُ فيها ولا يخالطَ الناس، وفسْخُ النكاح لجذام الزوجة السابق وبَرَصِها، وبجُذام الزوج وبرصه قبله مطلقًا، وبعده بشرطه عندنا، وقد قال في الفتح ما نصه: واستدَلَّ بالأمر بالفرار من المجذوم على إثبات الخيار للزوجين في فسخ النكاح إذا وجده أحدهما بالآخر، وهو قول جمهور العلماء.

وأجاب من لم يقل بالفسخ بأنه لو أخذ بعمومه لثبت الفسخ إذا حدث الجذام، ولا قائلَ به، ورُدَّ بأن الخلاف ثابت، بل هو الراجح عند الشافعية،(هـ)، وهو الراجح عندنا في حدوثه بالزوج بشرطه المعلوم، وكَرَد العبد والأمة به، وكَرَدِّهما بجذامِ أصلِهما، ومن يقول بنفي العدوى أصلا لا يردهما بذلك كما أفصح به المواق نقلا عن شيخه ابن سراج، أُنظر نصه بالمحل المشار إليه قبلُ، وكمنع المجْذُوم من السقي من البئر الذي يسقي منه الأصحاء، ولو كان له فيه شركة، كما أفصح بذلك الإمامُ المازَري في الْمُعْلِم، ونصه: وكذلك في أهل الجذام إذا تأذى الناس بمخالطتهم في البئر، فإن كان لهم مَنْدوحةٌ بماءٍ آخر يتصرفون فيه أُمِروا أن ينصرفوا إليه، دفعا للضرر عن

هؤلاء، وإن لم تكن لهم منْدُوحةٌ قيل للآخرين: أَوْجِدُوا لهم العِوض، وإلا فيشاركونكم، لأن كل ذي مال أحق بماله. (هـ).

وفي المفيد عن ابن حبيب في المرضى ما نصه :

إن النفر القليل لا يُخرَجون عن الحاضرة ولا القرية والسوق والجامع، ثم قال: فإذا كَثُروا بالحاضرة فليتخذوا موضعا كمرضى مكة عند التنعيم مَقَرًّا لهم، ثم قال عنه: وأما مرضَى القرية فلا يُخرَجون عنها وإن كثروا، إلا أنهم يُمنعون من أذى المساجد إذا اشتكى أهل القرية ضررهم، وإن كانتْ مَوْردة القرية واحدة اتخَذُوا صحيحاً يَسقي لهم، فإن لَّمْ يجدوا اتخذَ الإمام لهم من بيت المال من يَسْقي لهم، فإن لم يكن إمامٌ يفعل ذلك لم يُمنعوا من الاستسقاء، ولم يُتركوا فيموتوا عطَشا،وإن كانت الموردةُ متعددة نَحَوْا منْهُ
ص 171 إلى ناحية غير موضع الحاجة، وبه قال أصبغ، إلا أنه قال: لا يُقضَى على من في الحواضر بالخروج إلى ناحية، ولكنه قال: إن كُفُوا مؤونتهم مُنعوا من مخالطة الناس بلزوم البيوت والتنحي عنهم، قال ابن الماجشون: وبالتنحي أقول إذا كثروا، وعليه فقهاء الأمصار، وكمنع المجذومة من الحضانة الثابتة لها، وكرد ثوب المجذوم إذا بِيع من غير بيان، وقد حكى عليه ابن سراج الإتفاق.

فتحصَّلَ من هذا أن أرجحَ التأويلات هو المسلك الخامس في كلام ابن حجر، وأنه نصٌّ مالك في العُتيبة، واختاره ابن رشد، وصحَّحَه الشيخ زروق وغيره، **فوجب علينا اتِّباعه.**

ويُنتِجُ ذلك أن لأهل البلد الذي ليس به طاعون منعَ من قدِم من بلده، بمقتضَى تخريج أبي العباس بن مبارك رضي الله عنه المسألةَ على مسألة المجذوم ونحوه، ومُفَاد كلامه أنه لا فرق في القادم بين أن يكون مصابا لم يبرأ

وبين غيره، وقد تقدَّم البحث في صحة القياس والتخريج في شأن من لم يصَب به، لكن قد وقع في كلام الإمام الغزالي رضي الله عنه ما يفيد التسوية بينهما، وكذلك فيما تقدم من كلام ابن رشد عن المدائني، لكن هذا فيمن خرج منه اضطرارا فقط، بخلاف مُفادِ كلام الغزالي أما استفادة ذلك من كلام ابن رشد المذكور فلأنه إذا كانت العادة جارية بقلة السلامة منه فقد صار في حكم المصاب به، وأما استفادته من كلام الغزالي فلقوله في آخر كتاب التوكل من الإحياء ما نصه: التداوي جائز أو راجح، فإن قيل: أَنفعُ طرقه البعدُ عن أرض الضرر، دفعا للأوخام المشوشة للنفس، فلم نُهِيَ عن الخروج؟ قال: الذي ينقدحُ لي، والعلم عند الله تعالى، أن سبب الوباء عند الأطباء إنما هو عُفُونة الهواء، والهواء لا يؤثر بأول ملاقاته الجسدَ، بل حتى يدوم الاستنشاق، فإذا دامَ استنشاقه وصلَ إلى الرئة والقلبِ وباطن الأحشاء، وأَثَّر فيها، فلا يضرُّ الوباء إلا بعد طول، والخروج بعد الطول لا يفيد، إلا أن يكون منهيا عنه في الآخِرِ لا في الأول، لكن انضاف إلى ذلك أنا لو أبحنا للأصحاء الخروجَ لم يبق في البلد إلا الذين أقعدهم الطاعون، فمَن يُمرضهم مع ما في ذلك من انكسار قلوبهم؟، انتهى على نقل العلامة الأُبي.

ولا يخفى وجه إفادة ما ذكرناه لمن تأمله أدنى تأمل، ومع هذا فلا يُجزمُ بهذا الحكم، لأنه تخريج فقط لم يَرِدْ فيه نص، مع أن أصل المقيس عليه فيه خلاف، وقد قال شيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب رضي الله عنه بعد أن ذكر ثلاثة أوجه من الأوجه التي قدَّمناها في الجمع بين الأحاديث، وبعد ذكره حكاية الإجماع المتقدمة في كلام ابن رشد ما نصه: أَفيَسَعُ مع هذا الخلافَ وهذا الإجماعِ على ما قاله القاضي أَن تُنَزَّلَ ملابَسَةُ رجل خرج من أرض الوباء منزِلةَ الإلقاء باليد إلى التهلكة؟، هذا ما لا يقوله أحد، ومعاذَ الله أَن نُصادِمَ -الحقوق التي ثبتت للمسلمين بعضِهم على بعض ثبوتَ الجبال ص 172

بِكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأجمع المسلمون عليها- بِمثل هذا، انتهى من جواب له في جامع المعيار، وبه أقول، والله أعلمُ.

خامسُها، أي أَوْجُهُ الإِشكال، أنَّ أخذه -رضي الله عنه- عدمَ المنع من الدخول مما اعتمده في الجواب عن التعارض المذكور لم يتضح لي، لأن من اعتمدَ هذا الجواب من الأئمة لم يبح مخالطة المجذوم لكل الناس، فقد قال الحافظ ابن حجر في كلامه في المسلَك الذي لخصه هو ما نصه: فمن كان قوي اليقين فله أن يتابعه صلى الله عليه وسلم في فِعله، يعني أكْلَه مع المجذوم، ولا يضرُّه شيء، ومن وجَد في نفسه ضَعفا فليتَّبع أمره في الفرار، انتهى نقله عن ابن أبي جَمْرَةَ؛

فعُلِم منه أن في هذا الأخذِ نظرا ظاهرا، لأَن البلد الذي يريد أهله منعَ القادمين عليهم من بلد الطاعون لتحرجهم منه، الغالب على أهله، -وخصوصا في وقتنا هذا-، من ليس عنده كبيرُ توكل، حتَّى من يتعاطى العلم، فضْلا عن العوام والنساءِ والعبيد والصبيان، فلا يمكِنُ وجودُ الشرط الذي هو كمال التوكل، وإنما يتم القياسُ لو كان أصحاب ذلك التأويل يبيحون مخالطةَ المجذوم السالم مطلقا، وقد علمتَ أن الأمر على خلاف ذلك، فلا يتم ما قاله رضي الله عنه إِن صحت نسبة ذلك الجواب إِليه، والله تعالى أعلم.

وأما الجواب عن شِراء ثوبٍ من مات به أو أصابه فقد أجاب عَنْهُ أبو سعيد بن لُب كما في جامع المعيار، وبِتأمل ما تقدم يُعلم الجواب عن جميع فصول السؤال، والعلم لله الكبير المتعال.

وبقي مما لم يُعَرَّجْ عليه في السؤال ،وهو أكيدٌ، أمران :

أحدُهما إذا أراد أحد من أهل البلد الذي ليس به وباء أَن يذهب لتجارة في البلد التي وقع بها، فعَلِم مما سبق حكمَ إقدامه هو على ذلك، وبقي إذا أراد أهل البلد أن يمنعوهُ، ولا يخلو منعهم إياه أن يكون لأجل كون قدُومِه منْهيا عنه شرعا، أو لأجْل أنه يَجُرُّ إليهم الوباء:

فإن كان ذلك للوجه الأول فليس لهم منعُه، لأنه من باب النهي عن المنكر، وقد علمتَ أن المسألة ذات خلاف، فلم يتوفر شرط النهي، ولاسيما والنَّصُ موجود للإمام بالجواز، وصرح ابن رشد بحكاية الإجماعِ على أنه لا إِثم في ذلك، وشهر القلشاني وغيرُه كراهته فقط، وان كنا نقول: الصحيح من جهة الدليل خِلافُهُ.

وإن كان منعهم للوجه الثاني فَمُجَرَّدُ الذهاب لا يوجب لهم منعا، إذ من الجائز أن يموت قبل أن يرجع أو يذهب إلى جهة أخرى بعد وصوله أو قبله، فإن رجع، فإما أن يرجع مُصابا أو غير مصاب، فيجري منعهم إياه من الدخول إذ ذاك على ما تقدم، والله أعلم.

الأمر الثاني: إذا قلنا بالمنع، فهل النهي عن القدوم عليه قبلَ ذلك خاصٌّ
ص 173 بالبلدين كما هو موضوع الحديث الكريم، بحيثُ إذا وقع في جهة من البلد يجوز لمن هو بجهة أخرى منه أن يَقْدَمَ عليهم، ولمن لم يدخل داره أن يدخل دار من دخلها، أولا يختص بالبلدين، بل الحكم سواء؟، وقع في ذلك خلاف بين المتأخرين.

فقال الإمام الأُبي، بعدَ أن نقل عن القرطبي أنه نهى عن القدوم، أخذاً بالحزم والبعدِ عن موضع الضرر، ودفعًا للأوهام المشوشة، ما نصه: وعلى مقتضَى تلك العلة ينبغي الكف عن الدخول لدُور أهل تلك العلة، وكان الوبا بتونس سنة كذا وسبعمائة، وأنا بمدرسة التوفيق، ومُدَرسها شيخنا ابن

عرفة رضي الله عنه، وكان أول من مات به أحدُ الطلبة الساكنين بها، وكُنا شرعْنا في قراءة الصّف، فامتنع الشيخ من المجيء، فأرسلني إليه أهلها، وكانوا طلبةً خياراً متدينين، وكنت أحدثَهم سنًّا، فأتيت الشيخ فعرَّضت له بالمجيء، فقال: أليس الوبَاءُ قد وقع عندكم؟، وذكر أحاديث الوبا في النهي عن القدُوم، وحديثَ «فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»، ثم إنه سخره الله تعالى وأتى، وَجَدَّ في الإِقراء في ذلك العام، ولاشك فيما علل به القرطبي، قال: وكذلك البعد، أيْ في حديثِ «فِرَّ من المجذوم» لأنه أبعد من تشويش النفس.(هـ).

ووقع في المعيار أن أبا سعيد ابن لب سئل عمن وقع فيهم الوباء ففرُّوا عن بعض ما يجب عليهم من حقوق إخوانهم، لما عاينوا من شدة الوباء في الأكثر، هل لهم في ذلك فسحة أم لا؟، فقد أشرفوا في بعض المواضع على الفَنَاءِ أجمعون.

فأجاب : القيام بحقوق المسلمين من التمريض والغسل والدفن فرض لا يجوز إهماله، وكذا عيادة المرضى مما رغب الشارع فيه وحَضّ عليه، فلا ينبغي ترك ذلك. وما ورد في الشرع من النهي عن القدوم على موضع الوباء لا يراد به إلا نهيُ من كان في غير تلك الأرض عن أن يقدَم إليها، وأما أهل الموضع نفسه أن يدخل بعضهم على بعض، والمرضى أن يدخل بعضهم على بعض، فليس من النهي في شيء، وكيف يُتْرَك فرض افترضه الشارع، أو شيءٌ رغب فيه وحَضَّ عليه لما ذكر من العدوى، وهو أمر من أمور الغيْب، التي استأثر الله بعلمها، ولا يلزم من وجود ذلك في حق أحد أن يكون كذلك في حق آخر، وربَّما يحتج بعض من يرى مجانبة أولئك المرضى بما جاء عن الزهري عن عمر، فذكر نحو ما قدمناه عن ابن رشد. ثم قال: «ومع هذا فكلام عمر إنما محله عند العلماء أن يَخْرُجَ الإنسان عن ذلك البلد جملة، وأما أن يبقى

فيه ويَترُكَ القيام بما يجب للمسلمين من الحقوق، فهذا لا يقوله عمر ولا غيره، نعوذ بالله تعالى من الفِتن ومن جميع البلايا والمحن. انتهَى مِن جامعِ المعيار، ولا إشكالَ في ظهور صحة ما قاله إذا لم يكن للمصاب بها والميت من يقوم بتمريض الأول وتجهيز الثاني، ولا أظن الْأُبي عنَى هذا ولا ما أَفَادَهُ فعل شيخه الإمام ابن عرفة أولا، لأن بقاء الموتَى بلا دفْن من أعظم الأمور، انتهى الغرض من جواب الشيخ الرهوني رحمه الله.(هـ).

ص 174 **وسئل العلامة سيدي أحمد بن مرزوق** من قِبَلِ ولده الخطيب أبي عبد الله، وهُمَا يطوفان بالبيت الحرام، زاده الله تشريفا: **لم كان البيت يُجعل في الطواف إلى جهة اليسار ولم يُجعل إلى جهة اليمين، وهي أشرف؟**

فأجاب: إن القلب على جهة اليسار، فجعل الشق الذي هو محل القلب إلى جهة البيت ليكون أقرَب له، موافَقَةً لقوله تعالى: ﴿فاجْعَلْ أفئدة من الناس تهوي إليهم﴾، فقال له ولده: إن الطبائعيين وأهل التشريح أطبقوا على أن القلب الحقيقي هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمنى، نعم، وسَط، رأسه مائِلٌ ذات اليمين قليلا، وإِبرته مائلة ذات اليسارِ قليلا.

قال: **ثم وقفتُ المسألة** فأَنهيتها إلى الفقيه العارف الطيب أبي عبد الله الشقوري، فقال له: ما قلت للأستاذ حق، إلا أنه قال: **الحكمة في ذلك وجهان:**

أحدهما أن جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهَد، وللطائف سَيْرٌ دَوري، ولاشك أن أبعد الجهاتِ إلى المركز الذي هو جهةُ البيت أقوى حركةً من الجهة التي هي أقرب إليه، فجعل الشق الأيمن الأقوى إلى الحيز الذي الحركة فيه أقوى، والشق الأيسر الأضعف الذي الحركة فيه أضعف ليتعادلا.

ثانيهما أن جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه، ومنه ينبعث في الشريان الأعظم المسمى بالأَبْهَر إلى جميع الجسد، ولذا تجد حركة النبض في الجهة اليسرى، والروحُ أشرفُ ما في الجسد، فجُعِل ذلك الشِق مواجِها للبيت الشريف ليكون الإقبال على بيت الله بما هو أشرف.

والشريان بالشين المعجمة المفتوحة، وتُكْسَرُ، أحدُ الشرايين أي العروق النابضة أي المتحركة في الذات.

ويجاب بأن مراد الوالد بقوله : إن القلب في جهة اليسار، هو الروح الذي هو أشرف، وبه يبطل اعتراض الولد على والده، تأمله.

وفي جواب للشيخ المسناوي ما نصه :

وأما السقائف في قول المختصر : «وجازَ (أيْ الطوافُ) بسقائفَ لزحمةٍ» فهي جمع سقيفة كسفينة وهي الصُّفَّةُ. والمراد بها هنا ما فسره به التتاءي من المواضع المسقوفة منه ممتدةً مع سُوره، ودائرةً بالبيت من جهاته الأربع، إلا أنه تغير بناءُ المسجد عما كان عليه في الصدرِ الأول، وزِيدَ فيه، فصارت سقائفُهُ اليومَ خارجةً عما كان مسجدا أولا، فلا يصح فيها الطواف اليوم، سواء كانت زحمةٌ أَو لا، كما يفيده قول المتن «داخل المسجد»، قال ذلك غير واحد من الشراح، والله أعلم.

وسئل شيخ شيوخنا، العلامةُ سيدي محمد بن عبد الرحمان المدغري، كَبيرُ فقهاء وقته عن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، هل يشترط تأخيرُها عن الحج كما هي العادة قديما وحديثا أو لا يشترط ذلك؟

فأجاب : أما بعد، فإن زيارته صلى الله عليه وسلم أمرٌ مطلوب، لأنها تعظيم ومواصلة للحبيب المحبوب صلى الله عليه وسلم. وقد وردت أحاديثُ كثيرة في الترغيب في زيارته. **وليست زيارته من متعلَّقات الحج، لأنه ركن من** ص 175

أركان الدين، وزيارته سنة مجمَعٌ عليها، وفضيلة مرغَّبٌ فيها، ولذلك لم يَعُدَّها في المختصَر ولا في الرسالة ولا في غيرِهما في الأركان ولا في المسنونات ولا في الفضائل، وحينئذ ففضْلُها يحصل بالوقوف على قبره عليه السلام، سواءٌ تقدمت على الحج أو تأخرتْ، لكن الذي جرتْ به عادة الحُجاج قديما وحديثا هُو الوصول إلى حضرته بعد فَراغهم من الحج حسبما نبه عليه شيخ الجماعة سيدي محمد جسوس في شرح الرسالة الفقهية، والله أعلم، وكتبه محمد بن عبد الرحمان لطف الله به.

الحمد لله، سئل الشيخ الإمام أبو عبد الله المسناوي رحمه الله بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

سادَتَنَا الاعلام، وأئمتنا الهداةَ من الأَنام.

جوابكم رضي الله عنكم عن مسائل.

منها: السفر للحج بالمرأة محمولة في المحمل المسمى بالدربوكة لا تنزل منه إلا عند وصول الركب لمحل البيات، وإذا عرض لها قضاء الحاجة تجعل الخارج في وعاء مُعَدٍّ معها لذلك، وتُناوله من وراء الحجاب للخادم الذي يصحَب مركوبَها لقضاء ما يعرض لها من الضروريات، فيأخذه ويريقه ويرده لها، وهكذا يناولها جميعَ ما تحتاج إليه من أكل وشرب وغير ذلك، وتظل النهارَ كله سائرةً من غير صلاة، فإذا نزلت قضَتها. وفي كريم علمكم أَنَّ إِخراج الصلاة عن وقتها من الكبائر، وإنما لم تنزل للصلاة لتعذر ذلك عليها من وجوه:

أحدها ما علم من شأنها من قلة الحيلة الموجبة لِبُطْئِها في الطهارة مع ضيق الزمان بعدم صبْر أهل الرفقة عليها، لاسيما في مواضع الخوف.

ثانيها ما في نزولها من الفضيحة وعدم الستر كما لا يخفى على من شاهد ذلك، لأن الركب قد اشتمل على عدد كثير وَجمٍّ غفير، ولا يخلو غالبا من رَعاع الناس وسُفهائهم، فتجدهم إذا رأوا محمِلا خرج عن الطريق لعارِض اقتضى ذلك يتطاولون ويترصدون النظر لمن فيه.

ثالثها : ما في ذلك من المشقة الحسية والمعنوية على وليها الذي سافر بها، فإنه غالبا يسير مع البغالة وهي مع الرواحل المثقلة، ولا يخلُو الحال إذا حان وقت الصلاة، إِما أن يحضُر معها للنزول والركوب على تقدير إمكان ذلك، وليستْ مُعَيَّنة في محل يقصدها فيه، لجولان الرواحل وانتشارها، فتارة يتقدم محملها، وتارة يتأخر بحسب السير، إلا في خصوص الحجاز فإنها تكون معينة، لأن الإبل تسير فيه مقطورة بسير حمل واحد، فتذهب حينئذ علَّةٌ وتَخلُّفُهَا أخرى، وهي صعوبة إِخراج راحلتها من بين الرواحل بمرْأى ومسمع من هذه الجموع في كل وقت، ولا يخفى ما في ذلك من العَناء والمشقة مما يضيق عنه التعبير، وإِما أن لا يحضر معها ويترك الخدام يقف معها عند النزول والركوب، وفي هذا من مفسدة الفضيحة الخاصة والعامة ما لا يرضاه ذُو دِينٍ أو مروءة.

ص 176 فإذا تمهد هذا فهل سيدي في المذْهب رخصة تُبيح لها الصلاة بالتيمم والإِيماءَ وهي في محملها، لأنه الممكن الميسر غالبا، ويكون إِتْيانها بها على هذا الوجه أَولى من إِخراجها عن وقتها، أَو لابدَّ من وضوئها أو تيممها عند فقد الماء ونزولها للصلاة، وإذا تعذر ذلك عليها يحرم سفرها للحج، لما في ذلك من تضييع الصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام.

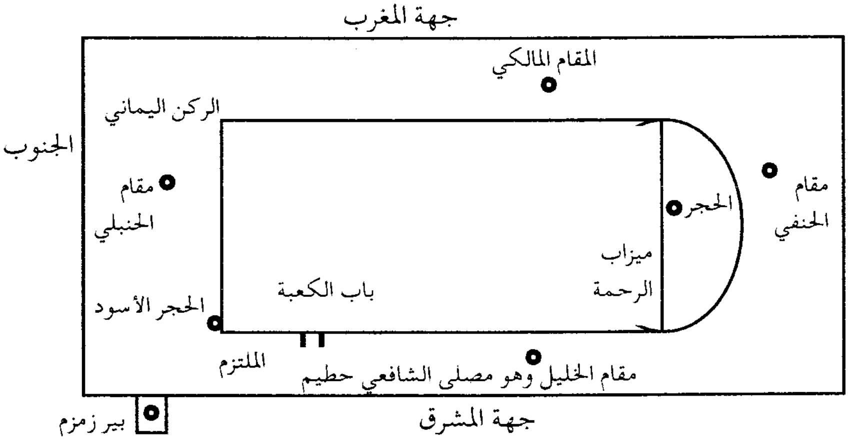
ومنها، هل يجوز جمع العشائين لمن سافر مع القوافل التي من شأن أهلها أن يرحلوا بعد الزوال ويريضوا بعد الغروب هنيهة للصلاة وأكلِ ما خفَّ ويرتحلوا

حينئذ قبل مغيب الشفق كالركب المصري ويقطعوا الليل كله سائرين إلى طلوع الفجر، لأنهُ إذا لم يَجْمعْ بينهما وصلى الأُولى فقط وتكلّف النزول للثانية، والحال مظلم، والركب سائر، والأرض فيفاء مخوفة، تَاهَ غالبا عن الرفقة أو عن رحله، لاسيما إن كان ضعيف الحال لا يستطيع المشيَ والسرعةَ في الطهارة والصلاة، وفي ذلك من المشقة على تقدير السلامة ما لا يخفى على من ابتلي بذلك، ويستند في جمعه لوجود السبب المبيح للجمع في الجملة، وهو السفر ومشقة النزول، على أن الجزولي حكى هل يجوز الجمع بغير سبب أم لا؟، فقال: حكَى المازري المنعَ لابن القاسم، والجواز لأشهب، بناء على الإشتراك في الوقت، ويُعَضده حديثُ ابن عباس رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم جمعَ بين الظهر والعصر، والمغْرب والعشاء، من غيْرِ خوف ولا سفر ولا مرض»، لكن قال مالك: أراه –واللهُ أعلم– للمطر،(هـ). وقال غيره: أو يكونُ أَخر الظهر وعجَّلَ العصر فجمَعهما جمعا صُوريا، وحين عَرَضَ الاحتمالُ لا ينهض به الاستدلال، لكن هو مُقَوًّى بحسب ظاهره، أو لا يجوز له ذلك لفقد بعض شروط الجمع المشار إليها بقول خليل: «ورُخِّصَ له جمع الظهرين»...الخ؟.

وأيضا، **سيدي ما المراد بالمنهل في كلام خليل**، هل مكان نزول المسافر وارتحاله أعمُّ من أن يكون ذلك النزول لقضاء الحاجة وللأكل الخفيف كالرياضة المعتادة من غير حط رحل، وبمجرد الفراغ مما ذكر يقع السير، أو ما هو أخصُّ مما جرت العادة بالنزول فيه بحط الرحل بمحل البيَات والمقيل في موضعٍ مدة تسع الطبخ وغيره من حاجيات السفر.

ومنها: مَن صلى في المسجد الحرام مع إمام المقام المالكي مثلا في موضع المطاف قريبا من البيت، بحيث يكون المقام الذي يصلي فيه الإمام وراءه، أو

صلى معه أيضا وهو في الوجه الآخر المقابل لهذا الذي فيه باب الكعبة من ناحيةِ مَقام إبراهيم، بحيث يكون وجهُ المصلي إلى وجه الإمام، والبيتُ فاصل بينهما، أو صلَّى معه أيضا وهو من جهة مقام الحنفي وميزابِ الرحمة، بحيث يكون الحجَر بين يديه والإمام عن يمينه، أو صلَّى معه أيضا وهو في الوجه الآخر المقابلِ لهذا من ناحية الركنين اليمانيين، ومقام الحنبلي، بحيث
ص 177 يكون الإمام عن يساره، وهو في كل هذه الأوجه الثلاثة الأخيرة في محل الطواف كما تقدم، أو خارجاً عنه وعن المقامات بالكلية إلى أقصى المسجد، وإنما خصصنا الأوجه الثلاثة دون الرابع لأنه لا يتصور فيه إذا خرج عن المطاف وعن المقامات إلا أن يكون وراءَ الإمام، وذلك هو المطلوب. وصورته هكذا:



فهل سيدي الصلاة صحيحة في هذه الأوجه كلها في غير كراهة أو معها وتكون داخلة في قول خليل: «أو أمَامَ الإِمام بلا ضرورة»، أو باطلة كلها أو في البعض دور البعض؟.

ومنها قول خليل في فضل الجماعة: «وإن أقيمتْ على محصل الفضل وهو به خرج»، هل هو على عمومه في كل مسجد كما يشعر به تنكير مسجد، أو يستثنَى منه من صلى في المسجد الحرام بأحدِ المقامات مع

المصلي الأول مثلا ثم أقيمت تلك الصلاة نفسها على إمام المقام الثاني أو الثالث أو الرابع وهو في المسجد للإستراحة أو للعبادة المفقودة في غيره من المساجد كالطواف أو النظَر للكعبة فلا يجب عليه الخروجُ مطلقا، أو يجب عليه إذا كان فيه للإستراحة دون ما بعدها، ومثْلُ هذا يُسأل عنه أيضا في المسجد النبوي إذا صلى الإنسان مع الراتب الأول، هل يجب عليه الخروج إذا أقيمت تلك الصلاة نفسها على الراتب الثاني أو لا يجب ؟.

ومنها مسألة القطعة بأن يقع العقد على التوصيل إلى بلد معين بمال معلوم، وهي تُفعل غالبا في الأسفار البعيدة كالحج، وتقع على ثلاثة أوجه:

الأول أن يتفقا على أن يكون طعام الموصَّل بالفتح وشرابُه وعلف مركوبه على الموصِل بالكسر.

الثاني أن يكون عليه طعامه وشرابه فقط.

الثالث أن يكون عليه طعامه وشرابه ومركوبه. ولا يخفى أن سعر البلد التي يقع السفر منها معيَّن، وما يلزم في السفر معلوم بالعرف، فيكون ذلك إلى التعيين أقرب، وإنما يختلف الحال في بعض الأوقات باعتبار ما يعرض في الطريق من غلاء ورخْصٍ في الأمور الثلاثة، فيكون في ذلك غرر من هذه الجهة، فهل سيدي تجوز هذه الأوجه كلها أو تُمنع، أو يجوز البعض منها دون البعض؟، وعلى الأول فهل ولو طالت المسافة كأَن يقاطع من فاس إلى مصر أو مكة مثلا، أو يقيد ذلك بما إذا قصُرَتْ كما يقع غالبا من تجزئة ذلك، وأنه يقاطع من فاس إلى طرابلس، ومنها إلى مصر، ومنها إلى مكة، لأن الغرر حينئذ يضعف بسبب عِلم سعر البلد الذي وقع السفر منه كما سبق، ولم يبقَ إلا ما يعرض في الطريق، بخلاف ما إذا طالت المسافة فإنه يقْوَى الغرر، لأنه لا يدري سعر البلد التي تحلل الوصول إلى مكة. ص 178

ومنها ما يعطَى للخبير الدال على الطريق، هل سيدي يكون على عدد الرؤوس أو على قدر الأمتعة؟، وعلى الأول فهل المقاطع المذكور يعطِي ما ينوبه في ذلك أو يكون ذلك على من قاطعه، لأنه التزَم ما ينوبه في توصيله أو يُرجَعُ في ذلك للعرف؟.

ومنها مسألة الكراء من الجمالة، فإنهم لصعوبتهم يُخْرج لهم الشيخ الكراء بقدْر معلوم كعشرة مثاقيل مثلا للجمل أو أقل أو أكثر، بحسب ما يراه مصلحة في حق المكري والمكتري مما لا ضَرر فيه ولا ضِرار، لأنه تارة يكون الظَّهر قليلا فيقع السعر بغَلاء، وتارة بالعكس فيقع برُخص، ثم بعد ذلك تارة يزيد الكراءُ وتارة ينقصُ، فبسبب ذلك تجد كل واحد منهما يتحيل على صاحبه ولا يُمضِي معه عقدة الكراء، خَوْفَ أن يغْبَرَّ باعتبار المثال، ويبقى التراجع بينهما في ذلك إلى أن يضيق الحال ويضطر كل واحد منهما للسفر، فيتراضى مع صاحبه على الجمل بالسعر الذي يتقرر به كراء غالب الناس، ويدفع له جُلَّ الكراء إلى أن يقع الحساب بينهما، ويسافروا على هذا، فإذا قطعوا بعض المسافة بحيث لا يتأتى الرجوع واضطر كل واحد منهما للآخر، ووقع النزاع بينهما وترافعا للشيخ، حكَم بينهما بقدر ما وقع به كراء جل الركْب، ويُجبر على ذلك من أباه، قطعا للنزاع، وذلك القدْر، تارة يزيد على ما خرج به الكراء أَولاً إذا قَلَّ الظَّهر، وتارة ينقُص إذا كثر، وتارة يبقى على سعره الأول، وهذا كله حيث وقع التعيين من الشيخ أولاً، وقد لا يقع منه تعيين أصلا، ويتراضى المكري والمكتري على الجهل بما يُعَينه الشيخ بعد السفر، فهل سيدي يُرَخَّص في الكراء على هذين الوجهين للاضطرار أولا؟ لقول خليل في كراء الرواحل عطفًا على الممنوع: «أوْ بمثل كراء الناس».

ومنها، هل يجوز في الإحرام لبس النِّعال التي رُبِط أو غُرز طَرَفُ سَيْرٍ في
ص 179 **شراكها** الذي على ظهر القدم من الجهة اليمنى، والطرف الآخر كذلك من الجهة اليسرى، فصار السير حينئذ محيطا بعقب الرجل ليتَيَسَّرِ المشي بها في المسافة البعيدة، أو لا يجوز ذلك لكونه من المحيط بالعضو؟،

وأيضا، سيدي، ما قدْرُ عَرْضِ الشراك المذكور الذي إذا زاد عليه يَمْنَعُ الإحرامَ بالنعال التي هو بها، هل أصبعٌ أو أصبعان أو أقل أو أكثر؟، وهل يجوز أيضا للمحرم لَبس البلغة إذا لم يجد ما يشتري به النعل، سواء طلعها أو ثَنَى قفاها تحت قدمه، أو إلاَّ حيث يجوز لبس الخف بشرطه، وتكون مندرجة تحت قول خليل: «وجاز خُفٌّ قُطِعَ أسفلَ مِن كعب» الخ، أو لا يجوز له ذلك مطلقا؟، وحينئذ يُطلب الفرق بينهما، وما المراد سيدي بالكعب في كلام خليل، هل الناتئ بمفصِل الساق أو الذي في معقد الشراك؟.

ومنها، هل يجوز للمحرم جعل السبحة في عنقه، وفي معناها علاقة الحجاب أو الكتاب أو السكين للإحتياج لذلك في السفر غالبا كالسيف، أوْ لا يجوز له ذلك قصرًا للرخصة على موردها، لقول خليل: «ولا فِديةَ في سيف تَقَلَّده بعنقه»، ظاهره عَرَبيٌّ أو رومي، والأَولى قصْرُهُ على الأول، إذ الرومي علاقته عريضة ومتعددة فهو حرام، قاله بعض شارحيه.

فما يعني، سيدي، بالعربي والرومي؟، وما صفةُ علاقة النوعين؟، وما ضابِط العريضة من غيرها؟.

ومنها من لزمه هدْيٌ وعنده من الدراهم ما يوصله لبلده فقط، أو عنده ما لا يوصله لها، وفي كلا الحالين إما أن يكون مَلِيًّا ببلده أم لا، وإمَّا أن يجد مسلفا يُنظِره بالقضاء بهَا أمْ لا، فهل سيدي، ينتقل للصوم في الصورِ كلها

لأنه لم يجدْ، بالنظر للمآل، أو لا ينتقل، لأنه واجد في الحال، ولا يدري ماذا يكسب غدا، أو ينتقل في البعض دون البعض؟.

ومنها ما عمت به البلوى في البلاد المشرقية من صرف الريال بالدراهم الديوانية، وذلك أن الإنسان إذا كان عنده ريال واحد، وبعضه من نصف أو ربع أو ثمن أو نصفه، وهو غاية ما تنتهي إليه تجزئة الريال، واحتاج إلى إنفاق جُزء مما عنده، فإما أ يدفعه للبائع ويردَّ عليه بعضه ديوانية، أو للصَّيْرَفِيِّ يُصَرِفه له بسعر الوقت كسبعين ديوانيا فضةً للريال مثلا أو أقل أو أكثر، وهذا العدد أكثر وزنا من الريال الكامل، وإنما بُذِل معَ كونه أكثر، لدناءة الديوانية بسبب إضافتها بنحو الثلث من النحاس بتقريب، ولذلك لا يُتعامل بها إلا عدداً، وقَبض الريال في مقابلتها وإن كان أقل وزنا لجودته بالنسبة إليها، ولذلك يُتعامل بِهِ وزنا وعدداً، ولا يخفى -سيدي- أن الصرف والبيعَ على هذا الوجه يؤدي إلى الرِّبا، وهذا يقع في طريق الحج وفي الحرمين الشريفين لاضطرار الناس لذلك، لأن البلاد لا فلوس فيها، فلا يتأتى شراء الشيء القليل ص 180
أو صرفُ الشيء اليسير كريال فأقل إلا على نحو ما ذكر، وأما الريال الكثير فإنه يصرف بالذهب ولا إشكال. وأما مصرف الفلوس فيها موجودة، فهل سيدي ثَم رخصة تُبيح الشراء والصرف على هذا الوجه، حيث تعذر الفلوس كما هو فَرض النازلة أو لا يجوز ذلك؟، وعليه فما يكونُ به الخلاص من هذه الورطة التي يضطر إليها؟، لاسيَمَا الغريبُ المسافر القليل البضاعة، وأَما حيث وجود الفلوس كما بمصر وغيرها فلا يُظَن أنهم يختلفون في المنع.

ومنها مسألة كثيرة الوقوع في تلك البلاد أيضا، وهي أن الرجل يكون بيده وقفُ قراءةٍ أو تدريس أو إمامة أو خطابة أو سكنى موضع كخلَوات الأَرْوِضة والرباطات بمكة والمدينة أو غير ذلك، وله في ذلك مُرَتَّبٌ معلوم، إما

من خـراج الرباع بموضع ذلك الوقف أو مِن المِصـر، وهُوَ المال الذي يأتي كل سنة من عند السلطان أو منهـما معا، فيُسقط حقه منه لآخر ويَنزِل له عنه بعـد أن يأخـذ منه مـالا على ذلك، ويتـصـرف المنزول له في ذلك، فـهل -سيدي- يصحُّ الإِسقاط على هذا الوجه المذكور ويستحق المنزولُ له ذلك ويحِلُّ له تناوله المرتب المعلوم أو لا يصح؟، وعليـه، فـهلْ يبـقى ذلك بيـد النازل عنه كـما كان أوَّلاً، ويَرُدُّ ما أخذه إلى ربه، أو لا يبقَى بيده لإسقاط حقه منه، ويقرر القاضي أو الناظر فيه من يستحقه، إِمَّا المنزول له عنه أو غيرُه؟، ويبقى النظر في المال، هل يُرَد إلى ربه أيضا أوْ لا؟.

وعليه فمايعمل به وينتظم في سِلك هذا المعنى المسألةُ الملقَّبَة عندهم أَيضاً بالجراية، وهي أن أهل الحرمين الشريفين لهم مرتَّب معلوم من القـمح والصَّـرِّ يُجْلَب إليـهم من مـصـر في كل سنة بإذن السلطان، وأصله -والله أعلم- خراجُ الأرض الموقوفةِ بها من عهد سيدنا عمر رضي الله عنه، وجرى عُرف مصر أَن عمال الملك هم الذين يباشرون عقدَ كرائها، وقبْضَ خراجها، وجَمْعَهُ إلى الوقت الذي جرت العادة بالبعث فيه، ويشترون به عددا معلوما من القمح، ويبعثونه إلى الحرمين في بحر سويس، والآن لما قَلَّت الديانة صاروا يُكْرُون الأرض بالقـمح، ويُجبرون المكتري على دفعه، حتى صار ذلك مدخولا عليه في أصل العقد، ومعلومٌ أن كراء الأرض بما تُنبِت لا يجوز، وزيادةً على هذا أنهم ربما اشترطوا حمله على المكتري في الكراء بسبب خموله، وقبضوا منه أكثر مما تستحقه الأرض، فخَبُثَ الخراج من أجل ذلك، حيثُ صار لا يَقع ولا يُقبَضُ على القانون الشرعي، هذا حاصل الأمر قبلَ بَعْثه، وبعدَ وصوله إلى الحرمين كان في الصَّدْرِ الأول يُقسَم بالعدل والمصلحة غالبا، ويتوصل إليه الضعيف والنبيهُ والخامل والوحيدُ من غير بذل شيء في

ذلك، والآن لما وليَ ذلك من لا يحتاط لدينه اختل النظام، وصار لا يتوصل إلى شيء من ذلك إلاّ مَنْ اشتراه بماله من الحكام، أَوْ مِمَّنْ اشتراه منهم أو من له جاهٌ يتولى به ذلك، والسلام، وكل من له في ذلك نصيبٌ معهودٌ يُكتب في الدفتر عند المعَيَّنين لذلك من الشهود باسمه وكنيته ولقبه وماله من العدد ص 181 كجراية مثلا، وهي اثنا عشر إِرْدَبًّا أو أقل أو أكثر، وهكذا فإذا وصل المرتب نُظِر في الدفتر، فمن له فيه شيءٌ مُكِّن منه، قلَّ أو كثُر، وهذا كله إذا وُجِد حيا، فإذا مات وكان بيده شيء من ذلك تَوصل إليه بالشراء من الحكام أَوْ مِمَّنْ اشتراه منهم، أوْ كان له جاهٌ أُعطي له ذلك لأجله كما تقدم، فهل -سيدي-، يبقَى ذلك جاريا على جَميع ورثته يقتسمونه على فَرائضهم، أو يختص به الذكور دون الإناث، أو يُرجعْ الأمر فيه للولاة، فمن أَنفذوه له اختصَّ به كما إذا لم يترك وارثا، أو يفرَّق بين من حَصَّل ذلك بالشراء، فيكونُ جميعُ ورثته ومن أُعطيه لجاهه يرجع الأمر فيه للولاة، لأن أصله عطاءٌ، فلهم إِجراؤه ومنعه بحسب المصلحة؟، وهل يجوزُ للإنسان شراءُ مرتَّب من ذلك أو قَبولُه إذا أُعطيه مجانا، مع علمه بأن الخراج لا يُقْبَضُ على القانون الشرعي كما تقدم، ولأنه قد اختلَط في هذه الأزمنة بالمكوس الحادثة بمصر، أو لا يجوز له ذلك؟.

جوابا شافيا، ولكم الأجر من الله تعالى، والسلام على سيادتكم العلمية تحيةً مباركة طيبة.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

أما المسألة الأولى فالحكم فيها وفي أمثالها أولا حرمة سفرها المؤدِّي لما ذُكر تحقيقا أو ظنا غالبا، فتأْثَم هي ومن أعانها وساعدَها عليهِ من زوج أو مَحْرَم، قال

ابن الحاج في المدخل: قال علماؤنا: إذا عَلِم المكلف أنه تفوته صلاة واحدةٌ إذا خرج إلى الحج فقد سقط عنه الحج، وقال في موضع آخر:

إن الحج إذا لم يكن إلا بإخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط عنه.(هـ).

وقال المازري : إن كان يقع في ترك الصلاة حتى يخرج وقتها أو يترك بعض أركانها أو يأتي ببدل منها في وقتها، يعني كإبدال القيام بالجلوس، أو الركوع والسجود بالإيماء، ولَم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فإن هذا السفر لا يجوز، وقد سقط عنه فرض الحج.(هـ). ونصوص العلماء في هذا كثيرة.

وقد جَلَبَ الحطابُ منها جملةً في شرح قولِ المختصَر في باب الحج: «والبَحْرُ كالبَرِّ إلا أن يَغْلِبَ عطَبُهُ أو يُضَيِّعَ رِكْنَ صلاةٍ لكَمَيْدٍ»، وقال: إن هذا، أي تضييعَ الصلاة أو الإخلالَ ببعض فروضها، ليس خاصا بالبحر، بل هو شرط في وجوب الحج مطلقا. وأما الحكم بعد الوقوع والنزولِ والتورطِ في هذا السفر المحظور فإيقاع الصلاة في وقتها بأي وجه أمكن من وضوء أو تيمم أو قيام وركوع وسجود أو جلوس وإيماء لهما هو الواجب أولا، والمشقة الفادحة معتبرة في نظر الشَّرع، وقد أباح الشرع التيمم والصلاة على الدابة لأسباب دون هذه في المشقة بكثير، كإباحة الصلاة على ظهر الدابة لخضْخاض لا يطيق النزول به، ومشهور المذهب وهو قول الإمام مالك -أن ذلك يباح له، ولو كان إنما يخشى على ثيابه فقط أن تتلوث، ولا شكَّ أن تلوث العرض أشد ضررا وأعظم حرمة، وكإباحة التيمم لمطلق ضرر البدن المستخف في نظر الشرع، ومَجْرى العرف بالنسبة لمضرة العرض، والقياس على الرُّخَصِ مختلَف فيه بين العلماء، فقالت به طائفة، ومَنَعَتْهُ أخرى، وقد ص 182

أجراه ابن بشير في مثل هذه النازلة حيث تَكَلَّمَ على ركوب البحر لحج أو غَيْرِه، وما يعرض فيه من أمثال هذه الضرورات المبيحة للمحظورات، لاكن مقتضَى كلام الأئمة كما في الحطاب وغيره أن مثْلَ هذا السفر الممنوعِ الذي يغلب وقوع مثل ذلك فيه، وإن كان صاحِبُهُ مطلوبا بإيقاع الصلاة فيه على أي حال قدر عليها، يُطلَبُ فيه من الشخص إعادةُ ما صلَّى ناقصَ ركنٍ أو شرطٍ أبدا على المذهب، لأنه هو الذي أدخل ذلك على نفسه باختياره مع علمه بما يعرض من ذلك فيه، نظيرَ ما قال ابن القاسم في الذي يقدَحُ الماء من عينيه فيصلي مستلقيا بالإيماء: إنه يعيد أَبدا كما أشار إليه في المختصر بقوله: «وجاز قدْح عَيْنٍ أدى لجلوس لا استلقاءٍ فيعيد أبدا». وقال أشهب: لا إعادة عليه. قال ابن ناجي: والفتوى عندنا بإفريقية بقول أشهب، أي لأنه معذور لضرر البصر، بخلاف ما نحنُ فيه من مسألة السفر، والله أعلم.

وأما المسألة الثانية فالجمع فيها بين العشائين تقديما جائز، كَجوازه بين الظهرين لمن زالت عليه الشمس بالمنهل ونَوَى النزول بعد الغروب على الراجح من التأويلين المشار إليهما بقول المختصر: «وهلْ العشاءان كذلك؟ تأويلان. وقال ابن الحاجب: وتَجمع في السَّفَر بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ولا كراهةَ على المشهور فيه، ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل كالظهر والعصر. وقال سحنون: الحكم متساوٍ، فقيل: تفسير، وقيل: خلافٌ.(هـ). قال في التوضيح: قال ابن بشير: حَمَلَ بعض المتأخرين كلام سحنون على التفسير، وحمله الباجي على الخلاف. ابنُ رشد: والأول أصح، للحديث، ويعْني حديثَ الموطأ «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كَان يجمع بين الظهر والعصرِ، والمغربِ والعشاء في سفره إلى تَبوك».(هـ).

وكما رجح ابن رشد كون كلام سحنون تفسيراً للمدونة رجَّحه ابن هارون

أيضا في شرحه عليها، وكذلك غيرهما، ولا أدري ما وجْهُ قوله في السؤال: أو لا يجوز ذلك لفقد بعض شروط الجمع؟ الخ، فأي شرط فُقدَ هنا؟، فإن كان جَدُّ السَّيْر، المشارُ إليه بقوله: «وفيها شرط الجَدِّ لإدراك أَمْرٍ بمَنْهَل»، فلا فرق بين النهَارِيَتَيْن والليليتين عند من اعتبره، وقد خلَفه في نازلة السؤال ما أشار إليه فيه بقوله: لأنه إذا لم يجمع بينهما إلخ، كما لا فرق فيه بينهما أيضا عند من ألغاه ولم يَعْتَبره كما صدَّر به، وإن كان المرادُ شرطا غيره فلم يظهر.

والمراد بالمنهل ما ذكر أو لا في السؤال، قال في المصباح: والمنهَل بفتح الميم والهاء الْمَوْرد، وهو عينُ ماءٍ تَرِدُهُ الإبل، والفقهاء يطلقونه على محَل نزول المسافرِ مطلقا. (هـ).

وأما الثالثة فالصلاة فيها صحيحة في الأوجه كلها، حتى في الوجهِ الأول الذي التقدم فيه ظاهر على المشهور. قال ابن الحاجب: وأما بين يديه، أي الإمام، فَتُكْرَهُ وتَصِحُّ. (هـ).

قال ابن عبد البر: ورُوِيَ عَن مالك أنه يعيد إذا فعله من غير ضرورة، وهو أحبُّ إليَّ، وظاهره البطلان، وهذا مقابلُ المشهور الذي ذهب عليه ابن الحاجب وخليل، والكراهةُ حاصلةٌ في الوجه الأول عند عدم الضرورة من زحام ونحوه، وأما الأوجه الثلاثة الأخيرة فلم أَقف على ما يؤخذ منه حكمها في كلام أحد من الأئمة، ولا يَبْعُدُ أن يقال بالكراهة فيها، حيْثُ يكون المأمومُ أقربَ إلى الكعبة من الإمام أو مساويًا له، بحيث لو دارَ من محله باستقامة لكان محاذيًا له، أو دار إمامه لكونه حينئذ متقدما أَوْ مسامتا حكما، وبعدمها حيث ينتفي ذلك، والعلم عند الله تعالى. ص 183

وأما الرابعة فجوابها أن الحكم المذكور عامٌّ في كل مسجد حتى في المسجدين المذكورين، زادهما الله شرفا، إذ لم نر من استثناهما، بل صرح

بعضهم بأَنَّ حكمَ المسجد الحرام في ذلك حكم غيره، وإذا كان ذلك حتى في المسجد الحرام الذي قَدْ قيل فيه بأنه بمنزلة مساجدَ لتعدد المقامات فيه باعتبار أئمة المذاهب الأربعة، فأحرى في النبوي الذي لم يقل فيه أحد من العلماء بذلك.

وأما الخامسة فظاهر كلامهم في كتاب الإجارات والأكرية جوازها بجميع وجوهها المذكورة ولو طالت المسافة، اعتبارا بأصل السلامة، وإلغاءً للطوارئ العارضة، وتوسعةً في الأمور المضطر إليها، وإن كان مقتضَى القياس منعَها، لما فيها من شائبة الجهل والغرر كما قالوه في قول المختصر في فصل كراء الدابة: «وجازَ على أن عليك علَفها أو طعامَ يومها أو عليه طعامك»، فالأول كاشتراط الجمَّالِ طعامه على المكتري منه، والثاني عكسه، كمسألة القطعة المذكورة في بعض صورها.

وأما السادسة فهي من المسائل التي فيها القولان المذكوران، والراجح في مثلها -والله أعلم- كون الأجر على عَدَد الرؤوس، لاستوائهم في الإنتفاع به، ويُرجَعُ في كونها على المقاطِع أو على المقَاطعِ لِلْعُرفِ الجاري بين الحجاج في ذلك.

وأما السابعة فهي من باب قول المختصر: «أو بمثلِ كراء الناس فَتُمْنَعُ»، إذ لا ضرورةَ تدعو لذلك، لِتمكُّنِ كل واحد من المتكاريين من العقد مع صاحبه بما يتراضيان عليه من كَراء معلوم، ولا حَاملَ على ما ذُكر في السؤال إلا محاولَةُ كل منهما على ما يتوفر له، خوفَ أن يُغْبَنَ بزيادة دراهم أو نقصها عن غيره من الناس، ومثلُ هذا لايباحُ به ما هو ممنوع، ولا يكون لمرتكبه عذْرٌ يمنع تأثيمه، والله أعلم.

وأما الثامنة فلم أر من تعرض فيها للكلام على السير المذكور، كما لم أر من تعرض لتحديد قدر الشراك الجائز، ولكن قوة كلامهم وفحواه قد تدل على أن

مثل ذلك يستخف ؛ يرخص فيه ليسارته ودعْوى الحاجة إليه في حق من كان راجلا ولم يعهد المشي بالنعال من أهل الآفاق مع بعد المسافة، فإنه

ص 184 لا يستطيع غالبا تتابعَ المشي به إلا بمثل ذلك، **كما أجازوا الاحتزام بثوب أو غيره إذا أراد أن يعمل عملا يحتاج فيه إلى ذلك**، ونقل الحطاب عن الشيخ سليمان البحيري أنه قال في شرح اللُّمَع: إن سيْر النعال مطلقًا من شراك وغيره يكون مما يُفتح، ويُفعل من غير خياطة ولا تشمير، ولكن يُعَوَّقه تعويقا، أي ينشبه بحيث إنه إذا سُحِب ذلك السير أي جُبِذ إنحَلَّ.(هـ). وسلمه الحطاب،

وأما عَرضُ الشراك فغاية ما وقفتُ عليه فيه ما نقله الحطاب عن الشيخ سليمان المذكور من قوله: ولا يلبس القبقاب، لأن سيره محيط بأصابع رجليه. قال الحطاب: وهذا إذا كان كسيْر القبقاب عريضًا، وإلاَّ فالظاهر الجواز.(هـ).

والمراد الاقتصار في مثل هذا على ما لابد منه، لأن الأصل منع المحيط كيفما كان، وإنما أبيح ما أبيح منه للضرورة إليه، فيوقف عند حدودها.

وأما البلغة فهي كالخف المقطوع أسفل من الكعب، فتجوز حيث يجوز، وتمنع حيث يمنع، ومثلها في ذلك غيرها من ملابس الرجل المحيطة بها، وإذا لبسها حيث يجوز لبسها، فسَواءٌ طلعها أو ثَنَى قفاها تحت قدمه، والمراد بالكعبين الناتئان بمفصل الساقين كما في الوضوء، والله أعلم.

وأما التاسعة فلا يلحق فيها غير السيف من تلك الأشياء المذكورة به، حتى على القول بجواز القياس على الرخص، لأنَّ الحاجة إليه آكَدُ من الحاجة إليها.

أما الكتاب وما في معناهُ فقال التونسي: وإذا كان في عنقه كتاب فلينزعه إذا أحرم. نقله في التوضيح.

وأما السكين فقال الشيخ أحمد الزرقاني المعروفُ بابن فجلة: الظاهر أنها ليست كالسيف، أي قصْرًا للرخصة على موردها، ولأنها لا تغني غَنَاءَهُ.

وما قاله بعض الشارحين من الفرق بين السيف العربي والرومي لم أقف عليه لغيره، ولا أعرف مع ذلك الفرق بينهما صورة، إذ ليس عندنا من السيوف التي تُتَقلَّدُ إلا نوع واحد، وهو ما له علاقة واحدة عريضة أو ضيقة بحسب ما يختاره صَاحبه من غير تحديد في ذلك.

وأما العاشرة فيجب فيها الهدي على من كان موسرا به في الحال من غير اعتبار في المآل، إذ لا تدري نفس ماذا تكسب غدا، وعلى من لم يكن موسرا به في الحال،إلا أنه وجدَ مُسْلِفا يُنْظِره بالقضاء إلى مالٍ ببلده، ولا ينتقل واحد من هذين للصوم، فإن لم يجد هذا مسلفا صَامَ، ولا يؤخر لبلده أو لمال يرجوه بعد أيام الحج، لأنه مخاطَب بالصوم فيها. (هـ).

وأما الحادية عشرة فلاشك أن القياس منعُها بوجهَيها من المبادَلة والبيعِ مع الرد، لما فيها من عدم التماثل بين العِوضين فيهما مع عدم توفر شروط إبدال الناقص بالكامل في الوجه الأول المشار إليها بقول المختصَر: «وجازَتْ مبادَلَةُ القليل المعدودِ دون سبعة بأوزَنَ منها» الخ، ومع عدم توفر شروط الرد في
ص 185 الوجه الثاني المشار إليها أيضا بقوله: «وبخلاف درهم بنصف وفلوس أو غيره»، لكن بين العلماء خلاف في كل من الوجهين المذكورين.

أما الأول فقال ابن جماعة: **ولا يجوز بدل درهم بقيراطين، ولا دينار كبير بدينارين صغيرين إلا بالوزن**، وأجاز ذلك ابن القاسم من غير وزن، ورآه معروفا، كمبدل الناقص بالوازن، قال شارحه القباب: أصل هذه المسألة في سماع أبي زيد من ابن القاسم من العتيبة، ونصها: قال ابن القاسم: كَلَّمْنَا مالكا في القراريط التي يتبايع الناس بها أربعة وعشرين قيراطا بدينار، فكرهه وقال: لا أعرف هذا، ولم يرخص لنا فيه. قال ابن القاسم: ولا أرى به بأسا.

ابن رشد: معناه في القراريط التي تُضْرَب من الذهب، كل قيراط من ثلاث حبَّات، فتكون زنة المثاقل أربعة وعشرين قيراطا، فيعطي الرجل المثقال ويأخذ أربعة وعشرين قيراطا، فكره مالك ذلك، إذ لا تخلو من أن تزيد في وزنها على المثقال أو تنقص عنه، إلى أن قال: فقول مالك في كراهة ذلك هو القياس، ثم قال: وأجازه ابن القاسم استحسانًا على وجه المعروف في الدينار الواحد كما أجازُوا مبادلة الدينار الناقص بالوازن على وجه المعروف.

قال القباب: فحاصله أن في الدينار بالقراريط بِغير مراطلة قولين، ثم قال القباب: وهذا، -والله أعلم-، ما لم يتبين أن الدينار أنقصُ من القراريط أو بالعكس فتقبح المسألة. (هـ).

وما قيل في الدينار بالقراريط الذهبية يقال في الريال بالدراهم الفضية. قال شيخ شيوخنا: الإمامُ العلاَّمة أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي رحمه الله: وقد كان شيخنا علاَّمة عصره أبو عبد الله القصَّار رحمه الله يقتصر في مسألة بدل الدراهم بالريال على الفتيا بقول ابن القاسم، ويرى أنها مما عمت به البلوى، قال: وقد نقل المواق قولَ ابن القاسم بالجواز، ولم يقيده بتقييد القباب السابق. (هـ).

وقال شيخنا الإمام سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله في بعض أجوبته :

أما أخذُ الدراهم بالعدد في مقابلة الريال، -حيث كان الريال يجوز عدداً على أن الريالة الواحدة منه تجوز في مقابلة عدد من الدراهم، معلومٍ لا تَتَعَدَّاهُ، مساوٍ لها في الوزن، أو بينهما تفاوتٌ، إلا أنه غير معتبر فيهما لأجل كون التعامل بالعدد-، فهي المسألة المختلَف فيها مِن أخذ كبير في صغار أو العكس، وقد اقتصر البرزلي فيها في مسألة القراض على الجواز حسبما نقله عن ابن عبد السلام والغبريني وغيرهما.

وأمـا إن كـان الريال لا يتـقـرر في عـدد، بل هو بحـسب المكايسـة والمراضـاة، وتُعتبر زيادتُه ونقصه وزنا، والدراهم تجوز عددا كما هو الحال اليوم بفاس، فلا تجوز فيهما مبادلة ولا رد. (هـ) باختصار.

ص 186 **وأما الوجه الثاني وهو البيع مع الرد فقد أفتى الشيخ القصار بجوازه أيضا بعد مناظرة وقعت بينه وبين أهل وقته في ذلك، فرجعوا إلى قوله حين تبين لهم صوابه**، وجَلْبُ ما في ذلك من الاحتجاج يطول.

والغرض بيانُ أن في مسألة السؤال رخصةً تبيح الشراء والصرف على الوجه المذكور فيه، فإن اختلاف العلماء رحمة، ولاسيما مع الضرورة الداعية لذلك وتعذُّر غيره من المسالك، فافعلوه هنيئا مريئا، ولا عبرة بما في الديوانية من النحاس، فإن ما خالط الفضة فضةٌ حكمًا.

فقد سئل مفتي فاس في وقته سيدي علي بن هارون رحمه الله عن الدراهم الجديدة المضافة، هل تجوز مراطلتها بالقديمة الصافية التي نُسخ التعامل بها مع ما فيها أي الجديدة من النحاس؟. **فأجابَ: ذلك جائز إذا كان مثلا بمثل يداً بيد، ولا يراعَى ما في ذلك من دوران الفضل، والله أعلم.**

وما ذُكر من الجواز في نازلة السؤال لا يختص على المشهور بالبلد الذي لا فلوس فيه، بل هو عام له ولغيره من البلدان التي فيها الفلوس، كما أشار إليه صاحب المختصر بقوله: «وبخلاف درهم بنصف وفلوس أو غيره».

وأما الثانية عشرةَ فالجواب عن الفصل الأول منها أن المسألة خلافية، والمعتمد فيها في مذهب مالك هو المنع، كما يؤخذ من كتاب الجهاد من المدونة في مسألة الديوان، ومن كتاب البيوع الفاسدة منها أيضا، ومن كتاب البيوع من النوادر لابن أبي زيد، ومن البيان لابن رشد، وقد نقل الحطاب

ذلك، وأشار إليه الاجهوري، حملا لذلك على أنه بَيْعٌ حقيقةً، وفيه من الجهل والغرر ما لا يخفى، إذ لايدْري كل من النازل والمنزول له ما وقعت المعاوضة عليه، أقليل هو أم كثير؟، ولايدري أيضا المنزولُ له، كم يبقى في ذلك؟، لأنه إلى غير أمد، ومدة مكثه مجهولة، ولأن من بيده شيء من ذلك إنما هو مالكُ انتفاع بنفسه لا مالك منفعة حتى يُولَيها لغيره وينزله في ذلك منزلته بِعوض أَوَّلاً، فليس له إعارة ولا إجارةٌ، ومقابل المشهور هو جواز ذلك كما ذهب إليه بعض الأئمة من أهل المذهب ومن غيرهم.

ووجههُ –والله أعلم– أنهم رأوا ذلك من مِلْكِ المنفعة لا من مِلك الإنتفاع فقط، ولم يروه مع ذلك بيعا حقيقة، وإنما هو إعطاء شيء في مقابلة رفع اليد عن الوظيفة من متوليها، **كما قالوا في كراء الردود أي الْمَشَارع لصيادة الحوت الشابل: إن ذلك ليس شراءً للحوت من المكري حتى لا يجوز للجهل والغرر، وإنما هو لرفع الحِجْر عن الأرض التي فيها ذلك من المالك لها، فيبيحها للصائد في مقابلة ما أخذ.**

وينبني على هذا الخلافِ أنه على القول الأولِ تستمر الوظيفة باسم
النازل الذي كانت بيده، ويرد ما أخذ في مقابلتها إلى ربه كما هو شأن البيع ص 187
الفاسد من فسخه ورَدِّ كلٍّ من العوضين إلى ربه، وعلى الثاني يتَنَزَّلُ المنزول له منزلة النازل في استحقاق المرتب المعلوم لصحة المعاملة، وليس للناظر أن يعطيه لغيره، بل إِمَّا أَجاز النزولَ وأَمضاه إِن رآه سدَادا فيكون الحكم ما ذكر، وإِما أَبطلَه وردَّه إِن رآه غير لائق فيبقى النازل على مكانه، ويرد ما أخذ أيضا، إلا أن يترك حقه مطلَقًا فيسقط، ويولِّي الناظر حينئذ من شاء.

هذا ما حضرني في المسألة.

وللبدر القرافي أحد شيوخ الشيخ علي الأجهوري رسالة في المسألة، سماها (الدرر المنيفة في أحكام النزول عن الوظيفة) لم تَحْضُرْني الآن، فإن تيسرت لكم فراجِعوها، فقد أَشبع فيها الكلام فيما يتعلق بهذه النازلة من الأحكام.

وعن الفصْل الثاني المنتظِم في هذا السلك، وهو مسألة الجراية، أن الأمر فيها خفيف بالنسبة للآخِذين لذلك والمنتفعين به، وإن وقع فيها ما وقع من التبديل والتغيير من ولاة ذلك فإنما إثمه على الذين يبدلونه، وأمَّا الآخِذون له فلهم رخصة واسعة، لما في مثل تلك الأموال المشوبة من الاختلاف بين العلماء، مع حاجتهم لذلك واضطرارهم إليه.

وحاصل ما لعلمائنا في مثل ذلك ما اختصَره ابن عرفة من كلام ابن رشد في المسألة في باب الشهادات من مختصره بقوله: وإن كَان المجْبَى حلالاً وعدلَ في القَسْم فاتفق العلماء على جواز الأخذ منه، وإن لم يعدِل في قسمته فالأكثر على جواز الأخذ منه أيضا، وكرهه بعضهم، أي تنزيها، وإن شَابَ المجْبَى حلاَلٌ وحرام فالأكثر على كراهة الأخذِ منه، ومنهم من أَجازه، وإن كان المجْبَى حراما صرِفًا فمنهم من حَرَّم الأخذ منه، وروي هذا عن مالك، ومنهم من أجازه، ومنهم من كرهه، أي تنزيها أيضا، انتهى المرادُ منه.

قال الونشريسي في الفائق ما معناه: إن القول الأخير في هذا القسم الأخير هو قول الأكثر من العلماء، لأنه اختلط وتعذر رده، غير أن غيره أحسن منه. (هـ).

فأنت ترى أن مذهب الأكثر في الحرام الصرف إنما هو الكراهة التنزيهية، فما بالك بغيره من المختلط ؟، ولاسيما مع الحاجة الداعية والضرورة الملْجِئَة، فخَفَّ الأمر جدا.

وأما إرث ذلك عمن كان بِيَدِهِ فلا، بَلْ يُرجع الأمر فيه للوالي مطلقا، فمن أنفذه له اختص به.

والسلام عائد عليكم. والرحمة والبركة من العبد الفقير إلى رحمة مولاه الغني محمد بن أحمد المسناوي الدلاءييكان الله له بمنه. (هـ).

وقد روجع الشيخ في هذه الأجوبة من بعض تلامذته، فأيد الأجوبة وزادها بيانا رحمه الله، ونصه:

الحمد لله، بعد تقديم السلام على سيدنا الإمام وشيخنا الهُمام، أدام ص 188
الله وجودك للأنام، وأسعد بك الليالي والأيام، وسقَى من فيضِ نوالك الخاصّ والعام،

يُنهَى لعلم مقامكم الأسمى أنَّا قد طالعنا كراسة الأسئلة والأجوبة التي يحتاج المسافر إليها للحج دون مَيْنٍ، وتتأكد معرفتها على مريد الإقامة في الحرمين، فوجدناها مسائل مهمة، واستفدنا منها ببركاتكم علوماً جمة، وكلها، والحمد لله، واضحة المعنى، مؤسسة المبنى، فالله تعالى يُجَازيكم خيرا، وَيُجْزِل لكم المثوبة دنيا وأُخرى.

لكن قد عرض للذهن قصور عن إدراك بعض تلك المسائل أوجبه عدم تحرير العبارة، فَبَادَرَ السائل، فطلَبْنا من سيدنا كشْف معناها، وإيضاحَ حقيقة معناها.

من ذلك مسألة الجمع بين العشائين، فإنكم -سيدي- ظننتم أن السؤال وقع فيها عَن جمعها في حق من كان نازلا في مَنْهَلٍ عند دخول وقت الأولى، وليس هذا مراد السائل، وإن كان ظاهر قوله «يريضون» يُوهِمُ ذلك، والأحسنُ في التعبير أَنْ لو قال: وعادَتُهم يقفون لصلاة المغرب بنفس دخول

وقتها أو بعده بيسير، بحيث يتحقق أن مختار الثانية لم يدخل قطعا وهم سائرون، وما حَمَلهم على الوقوف إلا الصلاةُ، فيؤدونها، وإبلهم مُحَمَّلة، ولا يزيدون في الوقوف على قدر إيقاعها غالبا. وعليْه فمسألة السؤال من قبيل قوله: «وإن زالت راكبا» الخ، وحينئذ فيكون حكمها ما أشار إليه بقوله: «وإلاَّ ففي وقتيهما»، أي وإلا بأن نَوى النزول بَعْدَ الغروب الذي نزل الفجر بالنسبة للعشائين منزلته، فيجمعهما جمعا صوريًا، الأُولى في آخر مختارها، والثانية في أوله، لاكن فرض مسألتنا لم يتَأَتَّ فيه الجمع الصوري، لعدم وجود شرطه وهو دخول مختار الثانية، ولا الجمع الحقيقي لفقد شرطه أيضا، وهو الغروب بالمنهَل المنزَّل في العشائين منزلة الزوال في الظهرين، فلم نَدْرِ -سيدي- ما الحكمُ في هذه المسألة، ولا كيف يفعل، ولا في أي قسم من كلام خليل تَدخل؟، وهذا محلُّ الإشكال الموجِبِ للسؤال.

ومنها -سيدي- ما في الجواب عن المسألة الرابعة من تعميم الحكم بوجوب الخروج من المسجد عند الإقامة على محصل الفضل حتى في مسجدَيْ الحرمين الشريفين، أو الدخول مع إمام المقام الذي أقيمت عليه إذا لم يكن حصله، فإن صريحه يقتضي وجوب ذلك على الثاني، وإن كان جالسا بهما ينتظر الصلاة التي ستقام على إمامه الموافق له في المذهب، مع أنه مطلوب بذلك، لما صَرَّح به الأئمة من أن الإقتداء بالمخالِف في الفروع خلافُ الأَولى، وفي هذا، سيدي، ما لا يخفى من المشقة والتشديد الموجِب لتأثيم الحالِّ هناك من قريب أو بعيد، مع أن الإضطرار للكون في المسجد حينئذ قد لا ينفك عنه بحال كما يتبين بعدُ من هذا السؤال، فهلْ، سيدي، يُستروَحُ الترخيصُ في ذلك من إفتَاء الأئمةِ بنفوذ ترتيب الإمام الأعظم للأئمة الأربعة بالمسجد
ص 189 الحرام لسبب اقتضى ذلك، وهو -كما قال الزركشي- أن أُمراءَ مكة كانوا

مبتدِعة إذ ذاك، وكانت أئمتهم على مذهبهم، فنصَبت الأئمةَ من المذاهب الأربعة، لئَلا يضطر الناسُ للإقتداء بالمبتدعة. (هـ).

وصحة الصلاة خلفهم من غير كراهة، إذ مقاماتهم كمساجد متعددة، وإطلاقهم في ذلك مِن غير تقييد من كَون المصلين بالمقام الثاني لا يدخلون للمسجد إلا بعد فراغ المصلين بالأول، والمصلين بالثالث لا يدخلون إلا بعد فراغ المصلين بالثاني، والمصلِّين بالرابع لا يدخلون إلا بعد فراغ المصلين بالثالث، مع مشاهدتِهم العادة هناك، وأنه بِنفس سَلام إمام المقام الأول تقام على إمام المقام الثاني، وهكذا من غير فصل، ويكون عدم تقييدهم بذلك لما رأَوْا من اضطرار أهل كل مقام إلى الحضور في المسجد حالة صلاة من قبلهم لضيق الزمان، سيما في المغرب، ولم يُحْكَ عن أحدٍ من أهل المذهب بعد الإفتاء بالتعدد أنه قال: يُطلَب، ولو على سبيل الورَع، الجلوسُ قبلَ إقامة الصلاة على إمام مقام مذهبِه خارجَ المسجد، ولا يجوز له الدخول إلا بعد الإقامة، بلْ هم مُتواطئون على الجلوس من غيرِ نكير، مع وفور من يحضر المسجدَيْن من أهل العلم والدين، الذين لا يُظَن بمثلهم اقتحامُ مثل هذه المعصية أو السكوتُ عنها في هذا المحل الشريف، فيُحمَلُ ما هُمْ عليه على أنهُم قلَّدوا قول من جعَل المقامات كمساجد متعددة، وأن الجالس بإِزاء أحد المقامات، وإمامُ المقام الآخر يصلي، بمنزلة الجالس بمسجدٍ، وإمامُ المسجد المجاور له يصلي، وأَن علَّة عدم جواز الجلوس، وهي كما قيل، الطعن على الإمام، منتفية هنا بالكلية، لا بالتحقيق ولا بالمظنة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدَما، **وتكون المسألةُ من قبيل قول الشاطبي رحمه الله:**

الأَولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان فيَعمَلُ الناس على موافقة أحدهما، وإن كان مرجُوحاً في النظر، أَن لا يُتعرض لهم، وأن يَجْرُوا

على أنهم مقلدوه في الزمان الأول وجرى به العمل، فإنهم إن حُملوا على غير ذلك كان في ذلك تشويش للعامة، أو هذا كله ضعيف لا يجوز الاستناد في الجواز إليه، والاعتمادُ في الأحكام الشرعية عليه، ويبقى الحكم، ولا عبرة بما عرَضَ، والسلام.

وما قيل، سيدي، في مقامات المسجد الحرام، وأنها كمساجد، قد قيل مثلُه في محاريب المسجد النبوي. قال ابن ناجي في شرح المدونة: وجَمْعُهُمْ في المسجد الحرام لأربعِ جهات، كلٌّ جهةٍ بإمام، واضحٌ، لأنها صارت كل جهة كأنها مسجد لاختصاص الإمام بها، ومسجدُ المدينة لا يصلّي فيه إلا إمامٌ واحد، وما ذكره شيخنا -يعْني البرزلي- وَهَمٌ.(هـ).

وكتب عليه الشيخُ الإمام أبو عبد الله محمد بن رسول الحسيني، الشهير بالبرزنجي، الشافعي المدني، رحمه الله ما نصه:

فيه بحثٌ، إن أراد بصيرورة المسجد الحرام كمساجدَ لاختصاص الأئمة بجهاتها تَخصيص الخليفة إياهم بتلك الجهات فالعلة إنما هي أمر الخليفة، ص 190
وهذه العلة بعينها موجودة في مسجد المدينة، فالحقُّ مع شيخه البرزلي من استواء حكم المسجدين في الجواز. وإن كان مرادُهُ أن كل جهة في ذاتها كمسجد مستقل فهذا مردود، فإنَّ مَا هو مسجد مشخَّصٌ واحدٌ حقيقةً وحسًّا وحكْمًا، كيف يتعدد بتعدد جهات البيت؟، ولو كان كذلك لما جاز استدارةُ الصفوف حولها واقتداءُ من في جهة بمن في أخرى، ولما اتَّحدَ حكْمُهَا في المضاعفة والأجر... إلى غير ذلك، واللّوازمُ كلّها باطلة إجماعا فكذلك الملزوم. والصوابُ هو الوجه الأول، وعليه عندنا المعول، انتهى بلفظه.

ومنها مسألة أجرة الخفير، هل تكون على المقاطع بالكسر أو على المقاطَعِ بالفتح، فإنه بقي -سيدي- من فصولها الأكيدةِ السؤال عن الحكم فيها عند

التَّشَاحِّ وعدمِ تقَرُّر العرف بشيء معين، فإنه الواقع في الوقت المحتاج إليه كثيرا.

ومنها مسألة الجراية، فإنه بقي لنا من أمورها المهمةِ السؤالُ عن كون الإنسان، هل يجوز أن يأخذ منها أكثر من كفايةٍ عائليةٍ مرارا، والفرض أن هناك مستحقين محرومين، أو لا يجوز له ذلك؟ لأنه إذا كان يستحق جرايتين فإذا به يستفرغ عشرين جراية، ويصير يتسلم حبها ويأخذ منه الكفاية، ويبيعُ ما فضَل عنه للفقراء المستحقين، فيكون ذلك ظلما لهم، فيدخل عليه الحرام من هذه الجهة.

وأيضا -سيدي- ما ذكر في الجواب عن إرثها من أنه لا يرثه ورثة الحائز لها، هل هو مبني على المشهور من كونه مالكا للإنتفاع فقط أو حتى على مقابلهِ من كونه مَالكَ المنفعةِ، فإن الذي يتبادر لفهمي القاصر أنا إذا فرعنا على الأخير كان مصيره للورثة كما هو شأن كل من مَلك منفعة،

وعليه -والله أعلم- اعتمد الناصر اللقاني في فتواه بإرث الخلُو الجاري عندهم بمصر، الذي هو كمسألتنا أو شبيهٌ بها، فليراجعها سيدنا في آخر (الدُّرر المنيفة في الفراغ عن الوظيفة)، للبدر القرافي رحمه الله، ليظهر له رد ذلك أو تصحيحُه، ويبينَ في المسألةِ ظاهرُ الحق وصريحُه، ولكم الأجر من الله تعالى، والسلام.

فأجاب: الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد السلام عليكم والرحمة والبركة الطيبة تحية من عند الله مباركة طيبة، **فالجواب عن المسألة الأولى في المراجعة، وهي الثانية في الأصل،** أَنَّ ما ذكرناه أولا في جوابها هو الذي لدينا في حكمها حتى على هذا التصوير الثاني، وأَنها من قبيل قوله «بمنهلٍ زالت به ونوى النزول بعد الغروب»،

لا من قبيل قوله: «وإن زالت راكبا» الخ، لأن المراد بالنص الأول إعطاء حكم من وقع منه مطلق نزول في وقت الأولى، أعمَّ من أن يتقدم النزول على دخول الوقت أو يتأخر عنه، لا ما يعطيه ظاهِرُهُ من خصوص التقدم، ولذلك قال العلامةُ النِّحرير سيدي عبد الواحد بن عاشر رحمه الله في حواشيه: ص 191

قوله «زَالتْ به»، وكذا لو زالت قبل نزوله ثم نزل المنهل»: ودخولُ هذه في كلامه يحتاج إلى تجوز،(هـ). وأعمُّ أيضا من أن يكون النزول لغرض يطول سوى الصلاة أَوْ لا، كما يدل عليه كلام المصباح الذي ذكرناه في الجواب. كما أن المراد بالنصِّ الثاني إعطاء حكم من استمر على السير راكبا أو ماشيا إلى أن دخل الوقت وفي عزمه أن لا ينزل إلى نهاية المرحلة اليومية، لا خصوص من زالت عليه راكبا وإن نزل بعدُ كما يوهمه لفظه.

وعلى هذا فالمسألة من محل التأويلين، فعلى تأويل الجمع، وهو الراجح كما تقدم في الجواب، يجمع هذا أيضا ولا إشكال، وعلى الآخَر لا، ولكن إن كان في النزول للثانية عند دخول وقتها ما ذُكر في السؤال الأول من الخوف والمشقة الفادحة فإنه يصليها على دابته وإن لغير القِبلة كما في المختصر وغيره.

والجواب عن الثانية، وهي الرابعة في الأصل، أن ما ذكرناه في الجواب من تعميم الحكم حتى في مسجد الحرمين هو ظاهر كلام جميع من وقفنا على كلامه في المسألة، وهو الذي ندين الله به، إذ لم يستثنهما أحد منهم بتصريح ولا تلويح، ويبعُدُ كلَّ البعد أن يكون حُكْمُهُمَا مخالفا لحكم غيرهما من سائر المساجد ولا ينبِهون عليه، هذا محال في القياس بديعٌ. وجميعُ ما اعتل به في هذه المراجعة للترخيص في الجلوس لا ينهض حجة، ولا يغير في وجهٍ ما ذكرنا أنهُ الحجة،

أَمَّا كونُ المقامات كمساجدَ متعددة فالفتوى بذلك، -وإن صدرت من جماعة،- في غاية الضعف والشذوذ والخروج عن المهيع الشرعي المعهود، وقد أَبطلها المحققون بما يُعرَف به أنها مما لا يجوز الاعتماد عليه، ولا ينبغي الالتفات بوجهٍ مَّا إليه كما نقل ذلك الحطاب في شرح قول المختصر في فضْل الجماعة: «وإعادةُ جماعة بعد الراتب وإِن أَذِنَ»، **وكلام الشاطبي الذي نقلتم محمول على ما يكون من الأقوال له وجهٌ في النظَر، وحظٌّ من القوة**، لا على ما يشتمل ما كان في غاية الشذوذ والضعف مما يُنقضُ قضاءُ القاضي بمثله كالفتوى المذكورة، كما يُعلم من ردودها المسطورة

فليسَ كلُّ خلافٍ جاء مُعْتَبَرًا * إلاَّ خِلاَفٌ له حظٌّ من النظَرِ

وأما لزوم المشقة في الخروج للحال هنالك من بلدي وغيره فلا ينهض عذرا في إباحة الجلوس، لأن مثل هذا من المشقة مُلْغًى في نظر الشرع، لا يتغير الحكم المقرر لأجله، لأن المشاقَّ التي لا تنفك العبادة عنها ثلاثة أنواع كما في الفرق الرابع عشر من قواعد القرافي: **نوع في الرتبة العليا** كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع، فهذا يوجب التخفيف إجماعا، **ونوع في الرتبة الدنيا** كمجرد البرد الحاصل للإنسان في الطهارة بالماء البارد في الشتاء، ولمجرد الجوع والظمأ الحاصليْن للإنسان بالصوم في أيام القيظ الطويلة مع سلامة العاقبة فيهما، فهذا لا يوجبه إجماعا، لشرف العبادة وخفة هذه المشقة، **ونوع متوسط بينهما**، وحكمه أن ما قرب من العليا أوجبَ التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط مختلَفٌ فيه كتجاذب الطرفين له، **فعلى هذا تجري الفتاوي في مشاق العبادات**، أُنظر تمامه، والمشقة فيما نحن فيه من القسم الثاني الملغى كما لا يخفى، على أن عنها مندوحةً في الجملة بدخول الجالس مع من أقيمت الصلاة عليه بنية النفل إن كان ص 192

صلى تلك الصلاة جماعةً وكانت غيرَ صبح وعصر ولو مغربا، ويزيد رابعةً بعد سلام الإمام منها ليخرج عن شفع، ولا تضره مخالفة الإمام في مثل هذا كما هو منصوص.

وأما ما اقتضاه جوابنا الأول من وجوب الدخول مع الإمام المقام عليه على من لم يحصل الفضل وإن لم يكن موافقا له في المذهب فنقول به ونلتزمه، ولا يعارضه ما ذكر من أن الإقتداء بالمخالف في الفروع خلاف الأولى، لأن ذلك حيث لم تُقَم عليه وهو معه في المسجد بأن كان خارجه، أما وهو فيه معه كما في مسألتنا فلا، بل يجب عليه الدخول بمقتضَى عموم نصوص المسألة، والتعليلُ بالطعن تعليل بالمظنة في الجملة لا باعتبار شيء مخصوص من شخص أو زمان أو مكان، فلا يضُر تحقق انتفائه في بعض الصور باعتبار الشخص أو غيره مما ذكر.

والجواب عن الثالثة، وهي السادسة في الأصل، أن الأجرة المذكورة حيث لا عُرفَ، لازِمة لكل منهما، لاستوائهما في الانتفاع به، ولعدم حضورها بالبال غالبا عند المقاطعة حتى يقصد دخولها فيه، بل إنما يقصد في العَقْد ما يحتاج إليه من قوت ونحوِه مما لا غنى عنه حيث لا تصريح، والله أعلم.

والجواب عن الرابعة، وهي ثاني فصليْ الثانية عشرة في الأصل، أن أخذ الإنسان من الجراية أكثر من كفايته، والحال ما ذكر في السؤال، غير جائز بوجه ولا بحال، لما فيه من الإضرار بالغير، والتوسع في مال الله الذي لم يُجعلْ إلا لسَدّ الخَلَّة ودفع الضَّيْر.

وأما عدم إرثها فهو الجاري على ما ذكره ابن رشد في البيان في مسألة العطاء، ونصه: ويجوز بيع الأرزاقِ والعطايا السنةَ والسنتين إذا كان العطاء

مأمونا، ولا يجُوزُ بيع أصل العطاء، لأنه يبطل بموته، قاله ابن وهب وأشهب وجماعة من التابعين.(هـ).

والشاهد في التعليل وفتوى الناصر اللقاني بإرث الْخُلُوِّ مبنية كما ذكرتم على أن ذلك من مِلك المنفعة ولكنها غير موافقة للمنصوص في شبه المسألة.

ولذلك قال البدر القرافي في الدُّرَرِ المُينفة: إنه لم يقف في فروع المذهب على ما يقتضي ما ذكره، يعني لأن العبرة في المسائل بالأقوال المنصوصة فيها أو في نظيرها لا بالمخرج فيها، إذ لا تجوز الفتوى بالقول المخرج كما ذكروه، والله أعلم.

قال ذلك وأملاه علَى مَن كتب به لما استولى عليه من الضعف وغُلِبَ به، العبدُ الفقير إلى رحمة مولاه الغني، محمدُ بن أحمد المسناوي الدلاءى البكري كان الله له.

ص 193 **وسئل الإمام ابن عرفة عن ماء زمزم، لم كان أفضلَ المياه وهُو مع ذلك غير مستعذَب؟** والسائل هو الحافظ ابن حجر، لما توجَّه ابن عرفة للحج وقرب من مصرَ خرج علماؤها للقائه، منهم ابن حجر، فدار بينهما الكلام في مسائلِ العلم إلى أن قال ابن عرفة: **أما الدراية فهنا، يعني نفسه، وأما الحفظ والرواية فهناك،** يعني في ابن حجر، **فسأله عما ذكر. فأجاب على البديهة بقوله: ليكونَ شربه تَعَبُّداً لا تلذُّذاً، فطرِب ابن حجر بهذا الجواب وصار يرقص ويقول: هكذا هكذا تكون الدراية، وأَضافَهُ مُدَّةً،** رحم الله الجميع، وأكرمنا باللحوق بهم بجاه النبي الشفيع.

وفي الحديث: «آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم»، وفيه أيضا: «التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق». والتضلع: الامتلاءُ حتى تمتد أضلاعه. وفي الحديث: **«إن ماءَ زمزم لا يجتمع ونارُ جهنم في بطن عبد أبدا»**،

وفيه أيضا: «**ماء زمزمَ شفاءٌ منِ كلِ داء**»، وفيه أيضا عن ابنِ عباس: «إِشرَبوا من شَراب الأَبرار، وصلُّوا في مصَلّى الأَخيار، شرابِ الأبرار ماء زمزم، ومصلى الأَخيار تحت الميزاب»، وقد جاء أيضا «أنه لا يعمد إِليها امرؤٌ يتضلع منهارَيًّا، ابتغاءَ بركتها، إِلا أَخرجتْ منه مثلَ ما شرِب من الداء وأحدثت له شفاءً». (هـ).

كيفية شرب ماء زمزم: عن ابنَ أبي نجيح أن ابنَ عباس قال:

«إِذا شربتَ من ماء زمزم فاستقبِل القبلة ثم قل: اللهم اجعله علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء»، أخرجه سعيد بن منصور. قال الكرماني في مناسكه: ويستحَبُّ أن يستقبل البيت عند الشراب، ويتنفس فيه ثلاث مرَّات، ويرفع في كل مرة بصره إِلى البيت، ويقول في كل مرة: بسم الله، والحمد لله، والصلاة على رسول الله، ثم يقول في آخره بعد الصلاة:

اللهم إِني أسألك رزقا واسعا، وعلماً نافعا، وشفاء من كل داء وسقمٍ يا أرحم الراحمين، ثم يمسح به وجهه ورأسه، ويصب عليه إِن تيسر. وقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وابن ماجة وغير واحدٍ «عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ماء زمزم لما شُرِب له»، وأخرجه المستغفري وزاد: «مَن شربه لمرضٍ شفاه الله، أو لجوع أشبَعه الله، أو لحاجة قضاها الله»، **وقد شربه أناس لأمور فنالوها، وشربه الحاكم لحسْن التصنيف فكان أحسنَ الناسِ تصنيفا، وشربه قوم لظمأ يوم القيامة، قالوا: وأحق ما** يُشرَبُ له تحقيق التوحيد، والموتُ على الإِسلام. (هـ).

قال الحطاب: ذكر المصنف، يعنى خليلا، عن ابنِ حبيب أنه يستحب أن يُكثِر من شرب ماء زمزم والوضوء به، ولم يذكر الإِغتسال به، وقد نص

ابن حبيب على استحباب ذلك، قال في مختصر الواضحة: يُسْتَحَبُّ لمن حج أن يستكثِر من ماء زمزم تبركا به، ويكون منه شربه ووضوؤُهُ واغتساله ما أقام بمكة، ويكثر من الدعاء عند شربه، قال: واستحَبَّ لمن حج أن يتزود منه إلى بلده، فإنه شفاء لما استشفى به.(هـ).

ص 194 وفي الترمذي عن عائشة أنها كانت تحمل ماء زمزم، وتُخبر أنه عليه السلام كان يحمله، وهو موافق لما نقل عن مختصَر الواضحة، وفي ذلك كله دليل على أن خاصيتَه لا تزول بنقله إلى بلد أخرى، والله أعلم.(هـ).

وفي المقاصد الحسنة للسخاوي أن حديث (الباذنجان لما أكل لَه) باطل لا أصل له. وقال الحافظ ابن حجر: لم أقف عليه، وقال بعض الحفاظ: إنه من وضْع الزنادقة، قال الزركشي: وقدْ لَهَجَ به العوام حتى سمعت قائلا منهم يقول: هو أصح من حديث (ماء زمزم لما شرب له)، **وهذا خطأ قبيح، وكلُّ ما يُرْوَى فيه باطلٌ**.(هـ).

ونقله الحطاب وقال: هو من الأمور التي لا يجوز نقلها إلا مع التنبيه على بطلانها.(هـ)

وقال السيوطي: **حديث (الباذنجان لما أكل له) باطل لا أصل له**، ومن قال من العوام: إنه أصَحُّ من حديث: «ماءُ زمزم لما شرِب له» فقد أخطأ خطأ قبيحًا، ولم أقف له على إسناد إلا في تاريخ بلْخ، وهو موضوع.(هـ)

ص 194 **خاتمة تشتمل على بعض مناسك الحج :**

فمن ذلك ما قيده شيخ المشايخ سيدي محمد بن ناصر رحمه الله، ونصه :

أمَّا بعد، يا أخي، أعانني الله وإياك على طاعته، وأَستودعُه دينك وأمانتَكَ وخواتيمَ عَمَلكَ، فأوصيك بالصمت إلاّ عن ذكر الله، وبغض بصرك، وتَرْكِ فضول المَشي، وبالتفكرِ في أحوال القبر وأمور الآخرة،

وعجائبِ صنع الله تعالى، وبترك التعلق بالمخلوقين، وبإتعاب نفسك في طاعة الله، وبالصبر وحمْلِ الأذى من المخلوقين، وبذْلِ النفع لهم في غير معصية، ولا تَطْمَعْ في أحد منهم، ولا ترفْع حاجة من حوائجك، دنيوية كانت أو أُخروية، إلا إلى الله عز وجل، وإذا تلَبَّستَ بعبادةٍ من شعَائِر حجك فليكن ذلك منك بسكينة ووقارٍ، وامتلاء القلب من عظمة الله وجلاله وخشيته، ومن الفرح بفضله وتوفيقه، مع التبري من الحول والقوة، ورؤيةِ المِنة له تبارك وتعالى في الهداية لذلك كله.

فإذا وصلت إلى رابغ فاغتسل كما تغتسل من الجنابة، وانْوِ بوُضُوئكَ الفرض وانوِ بالغسل السنة، ثم الْبَسْ الْمَحْرَمَيْنِ، وهما ثوبان: أحدهما تأْتزر به، والآخَر تشتمل به، واركع ركعتين تقرأ في الأولى بقل يا أيها الكفرون، وفي الثانية بقل هو الله أحد بعد الفاتحة فيهما، وانو بهما السنة، فإذا سلَّمت منهما وشرَعتَ في المشي مستقبلا إلى مكةَ وبينك وبينها حينئذ خمسُ مراحل فَأَحْرِم بالحج مُفرِدًا، وانوِ به الفرض.

وصفة الإحرام أن تَنوي بقلبك دُون لسانك، وهو أفضل، وإن نطقت بذلك بلسانك فلا بأس: اللهم إني أهللت لك بالحَجة التي افترضتَها عليَّ، ثم تقول بلسانك: لبَّيك اللهم لبَّيْك لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمدَ والنعمة لَك والملك، لا شريك لك.

وتكرر هذه التلبيةَ مرة بعد مرة، وترفع بها صوتك متوسطا، فإذا عييتَ فاسْكُتْ حتى تستريح ثم عاوِدْها حتى تدخل مكة، **وهذه التلبية سنة**، فإذا قاربت مكة وبلغت الموضع المسمى بالحَجون فاغتسل به وانوِ به الفضيلة، ثم ادْخُلْ مكة بتعظيم ووقار وخشوع وخضوع. ص 195

باب: ما يفعل بعد دخول مكة : فإذا دخلت مكة فلا تفعل أمرا ولا تقضِ حاجة حتى تدخل المسجد. ومن الفضيلة أن تدخل من الباب المعروف بباب السلام

مستقبلا الحجرَ الأسودَ، فإذا أتيته فاقطع التلبية ثُم قبِّله وكبر، وانو به السنة، ثم ابتدئ بالطواف وانو به الفرض حتى تدور بالبيت سبعَ دوراتٍ تَخبُّ في الثلاث الأُوَل وتمشي في الأربع الأُخَر، وكلما وصلتَ إلى الحجر الأسود فقبِله وكبر، وكذلك الركن اليماني تضع عليه يدك ثم تضعها على فمك وتكبر، وانوِ بالمرة الأولى فيهمَا السنة، وبما بعدها الفضيلةَ، وأكثِر من الدعاء في الطواف، **وخصوصا عند الملتزَم، وهو ما بين الركنِ والباب**،

فإذا فرغتَ من طوافك فاركع عند مقام ابراهيم ركعتين:

الأُولى بالفاتحة وقل يا أيها الكافرون، والثانية بقل هو الله أحد، وانو بهما الفرض، ثم ادع.

ثم إِئتِ زمزم وتضلَّعْ من مائها، وأَفرغ منه على جسدك وثيابك، وانْوِ بشربه ما شئت من حوائج الدنيا والآخرة، فإنَّ ماء زمزم لما شرب له، وانوِ بشربه الفضيلة، وادْعُ فإنه من مَواطن الاستجابة، وانقُلْ من مائه لبلدكَ.

ويستحب أن تأتي الملتزَم قبل إتيان زمزم بعد الفراغ من الدعاء بإِثْر ركعتي الطواف، وهو ما بين باب الكعبة والحجر الأسود، فتلصق وجهك ويديك وصدرك بجدار الكعبة، وتكثر من الدعاء، فإن الدعاء عند الملتزم مستجاب، ثم قُمْ إلى الحجَر الأسود فقبله، وانو به السنة.

ثم اخرُجْ إلى الصفا وقِفْ عليه، وأكثِر من الدعاء، ثم انزِل منه واصعَدْ المروة، وأَسْرِع في الْمَسيلِ الذي بينهما، وقِف على المروة بالدعاء أيضا، حتى تسعَى بينهما سبعَ سعيات، وتقفَ أربع وقفات على الصفا وأربعا على المروة، وانو بهذا السعي بين الصفا والمروة الفرض، فإذا فَرَغْتَ من السعي فعاود التلبية لا تَقْطَعْهَا في المسجد ولا في غيره.

باب: ما يفعل إذا خرج من مكة لمنى : فإذا كان يومُ الثامن من ذي الحجة فاخرُجْ من مكة إلى مِنى قدْرَ ما تُدرك صلاة الظهر، فَصَلِّ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبِتْ بها حتى تصلي الصبح وتطلع الشمس، وانْو بالإقامة بها السنة، ثم اخرج بعد طلوع الشمس من يوم عرفة، وأنت تعاود التلبية في ذلك كله حتى تَنتهي إلى نَمِرَةَ وتنزِل بها، ودُم على تلبيتك، حتى إذا زالت الشمس من يوم عرفة فقم واغتسل، وانوِ به السنة، ثم اقطع التلبية، وادْفَعْ مع الإمام إلى عرفة، فصلِّ معه الظهر ركعتين، والعصر ركعتين في أول الزوال، ثم الْبَثْ واقِفًا مع الإمام، وقِفْ إلى غروب الشمس، فإذا تعبت فاجلس، وأكثِرْ من الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تستظِلَّ بشيء، واغتنم بركة ذلك الموقف في ذلك اليوم. ص 196

فإذا دفع الإمام بعد المغرب فادفع معه حت تبلغ مزدلفة بعد مغيب الشفق، فاجمَعْ فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام، وانوِ به السنة، وكذا الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبت بمزدلفة حتى تصلي الصبح في أول وقته، ثم قف بالمشعر الحرام حتى يقرب طلوع الشمس تكبر وتدعو وأنت مستقبلُ القبلة، وانْو به وبمبيت مزدلفة السنة، ثم انصرف إلى مِنًى وأَسرع ببطن مُحَسِّر، وانو به الفضيلة، ثم امضِ إلى منى حتى تأتي جمرةِ العقبة وترميَها بسبع حصيات تنوي بها السنة، والتقطها من منزلك بمزدلفة، ثم اذبح هديك إن كان معك، واحْلق رأسك، وانو به السنة، ثم انصَرِف من حينك إلى مكة وطف بالبيت طواف الافاضة على الصفة المتقدمة، واركع له على الوصف الذي تقدم، وهذا الطواف هو الفرض الأَوكد، فانو به الفرض، **وانو بالوقوف بعرفة قبل غروب الشمس السنة، وانو الفريضة بما بعد غروبها.**

ثم ارجع إلى مِنًى وبِتْ بها ثلاث ليال تنوي بها السنة، وارْمِ بعد الزوال في كل يوم من الأيام الثلاثة الجمراتِ الثلاثَ قبل أن تصلي الظهر، تبتدئ

بالجمرة التي تلي المسجد فترميها بسبع حصيات متواليات، تكبر مع كل حصات، وتنوي بها السنة، ثم تتقدم أمامها حتى تَنزل الأَبطح، وقِفْ مستقبِلا القبلَة للدعاء قدر ما تقرأ خمسة أحزاب، ثم تَقَدَّم إلى الجمرة الوسطى وارمها كذلك، وقف للدعاءِ مثل ذلك بعد أن تأخذ ذات اليسار حتى تستقبل القبلة، ثم تتقدم إلى الجمرة ذاتِ العقبة وارْمِها من أسفلها، ثم انصرف إلى منزلك من منى ولا تقف، فإذا رميت في الرابع من يوم العيد وهو آخر أيام منى فَأْتِ مكة، ولا تصلِّ الظهر حتى تنتهي إليها، وانزِل بالأَبطح، وهو الموضع الذي فيه المقبرة، وأقم بها حتى تصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم ادخل مكة،.

فإذا استرحت فأْت بالعمرة وانو بها السنة.

وصفتها أن تخرج إلى الحِل أيَّ وقتٍ شيئتَ، من ليل أو نهار، فتغتسل للإحرام، وانو به السنة، وصفته كغسل الحج، ثم البس ثِياب الإحرام ثم أَحرم بالعمرة كما تقدم في الحج، فتقول: اللهم إني أحرمت لك بعمرة، فتقبَّلْها مني، ثم اشْرَعْ في التلبية وأنت ذاهب إلى مكة حتى تأتي البيت فتطوف به سبعا، كلُّها مشيٌ فإن رَمَلْتَ في الثلاث الأولى فحسَنٌ، ثم تركع ركعتي الطواف، ثم تأتي بالسعي بين الصفا والمروة مثل ما تقدم في الحج سواء، ثم تحلق رأسك، وقد تمت عمرتك. **ولا تترك أن تطوف بالبيت كلما دخلت المسجد الحرام وانو به الفضيلة.**

وإن أردت الخروج من مكة وقضيتَ حوائجك كلَّها فاجعل آخر فعل تفعله فيها الطوافَ بالبيت، وهو طواف الوداع، وانو به الفضيلة. ص 197

وكمِّل حجك بزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ختم الله لنا ولك بالسعادة والحسنى، وأَجْزَلَ لنا ولك الثواب الأوفر في المقر الأَسْنى بمنه وكرمه، آمين. انتهى ما قيده الشيخ ابن ناصر.

وهذه **معونة الناسك بالضروري من المناسك**، للعلامة المحدث سيدي المهدي الفاسي رحمه الله، نصُّها:

الحمد لله رب العالمين، وبه أستعين، وهو القوي المعين، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خاتم النبيئين وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إِعْلم أن الحج من أركان الدين ومعالمه، وأَحَدُ قواعده الخمس.

وشروط وجوبه أربعة: البلوغُ، والعقل، والحرية، والاستطاعة، وهي الطريق السابلة التي يأمن فيها على نفسه وماله مَع القدرة على أداء الصلاة في أوقاتها المشروعة لها في السفر وعدمِ الإخلاَل بشيء من فرائضها، والزادُ المبلغ، والقوةُ على الوصول إما راجلا أو راكبا، وصحة البدن.

وله واجباتٌ أركانٌ لا تنجبر بالدم ولا بغيره، وواجباتٌ غيرُ أركان تنجبر بالدم، وهُوَ الهدي، بمعنى أن من ترك واحدا منها فعليه الدم، وذلك بَدَنَةٌ أو بقرةٌ أو شاة ينحرها أو يذبحها للمساكين، ومسنونات، ومستحبَّاتٌ لا يأْثَم بتركها ولا يجب فيها دَمٌ.

والواجبات الأركان أربعة:

أحدها الإحرام، وهو الدخول في حرم الحج وحُرمته، بأن ينوي الحج ويأخذ في التلبية أو المشي.

والثاني السعي بين الصفا والمروة،

والثالث الوقوف بعرفة ليلة عيد الأضحى،

والرابع الطواف بالبيت الذي يقع بعد يوم عرفة وهو طواف الإفاضة.

والواجبات غير الأركان، منها الإحرام من الميقات لا قبله ولا بعده، **وقبْلَه مكروهٌ، ويلْزَم، وبعْدَه حرام ينجبر بدم**، والتجَرُّدُ من مخيط الثياب، والتلبية،

وطواف القدوم، ووصله بالسعي بين الصفا والمروة، وأن يكون في طوافه وسعيه ماشيا على قدمه لا راكبًا، وركعتا الطواف إن كان واجبا، والوقوف بعرفة نهارا مع الإمام، والدفع معه بعرفة، والنزول بالمزدلفة في الرجوع من عرفة، والحلق، والمبيت بمنى ليالي منى، ورمي الجمار.

وأما القسم الثالث فمنه الغسل لدخول مكة، وتركُ الرَّمَل في الطواف أو ببطن المسيل، وهو أي المسيلُ ما بين الميلَيْن الأخضرين في السعي، أو ببطن مُحَسِّر، واستلامُ الركن، وترك الصلاة قبل الوقوف بعرفة، وترك الحلاق بمنى يوم النحر، وتركُ طواف الوداع، وترك مبيت منى ليلة عرفة والمبيتَ بمزدلفة، وترك الدفع منها، وترك الوقوف مع الإمام بالمشعَر، وترك القيام عند الجمرتين للدعاء.

ص 198 **وصفة الحج أن مريد الحج إذا وصل إلى ميقاته يتجرد من مخيط ثيابه، ويخلع خُفَّيه، ويغتسل ويتدلك بإنقاء وإزالة الوسخ**، ويستحب له حينئذ أن يستكمل التنظيف بحلق الوسط ونتفِ الإبط وقص الشارب وقَلْمِ الظُّفْر، وأن يُبقيَ شعر رأسه طلبًا للشَّعَث، ثم يلبس ثوبي إحرامه: يأتزر بالواحد ويلتحف بالثاني، ثم يقلد هديه ويُشْعِره إن كان قد ساقه.

وسياقةُ الهدي سنة لمن حج، وتقْليدُهُ هو أن يعلق في عنقه نعلين بحبل، وهو الأفضل، والواحدة تجزئ، وإشعاره هو أن يَشُقَّ من سنامه الأَيْسر، وقيل: الأيمن، من نحو الرقبة إلى المؤخّر قدر أُنْملتين أو نحو ذلك حتى يجري دمه. والإبل تُقَلَّدُ وتُشْعَر، والبقر تُقَلَّد ولا تُشعَرُ، إلا أن تكون لها أسنمة، والغنَم لا تقلَّدُ ولا تُشْعَرُ، ثم تُصَلِّي ركعتين تَقرأ فيهما بأُم القرآن وسورتيْ «الكافرون» و«الإخلاص»، «قل يا أيها الكافرون»، وقل هو الله أحد، وإن زاد على ركعتين فلا بأس، وإن أَوقع إحرامه عقب فرض صحَّ وكان تاركًا للأفضل.

ثم يركب راحلته إن كانت معه، فإن لم تكن معه راحلة لبِس نعلين، فإذا استوى قائما وشرع في المشي أو استقلت به راحلته **أحضر نية الحج وأفرده، لأن الإفراد هو الأفضل في مذهب مالك، وهو أن يحرم بالحج وحده دون عمرة،** ثم يلبي رافعًا صوته رفعًا متوسطا فيقول: لبيكَ اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، لا شريك لكَ، ويجدِّد التلبيةَ عند تغير الأحوال كالقيام والقعود، والركوب والنزول، والصعود والهبوط، وملاقاة الرفاق ودُبُرَ الصلوات، وعند سماع مُلَبٍّ وانتباه من نَّوْم ونحوه وفي عموم الأوقات، ولا يُلِحُّ ولا يُقَصِر، وقد جعل الله لكل شيء قدْرًا، **ولا يتكلم الملبي في حال تلبيته وإن بإشارة لرد السلام، ولا يجوز السلام عليه حينئذ، وإن سلم عليه ردَّ بعد فراغه.**

وليحذَرِ الملبي من الضحِك واللَّعب في حال تلبيته، ولْيكن مقبلا على ما هو بصدده بسكينة ووقار، ولْيُشْعِرْ نفسه أنه يجيب ربه سبحانه، فإن أقبل على الله تعالى بقلبه أقبل عليه، وإن أعرض أعرض الله عنه.

ثم لا يزال على تلبيته كما وصفنا حتى يشرف على مكة ويظهرَ له البيتُ فيقطعُ التلبية حتى يطوفَ بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة.

ثم يُعَاوِدُ التلبية، **ويلبي في المسجد الحرام وفي غيره إلى أن تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى المصلَّى، وقيل: إلى أن يرمي جمرة العقبة، ثم يغتسل بذي طوى دون تدلك،** بل بإمرار اليد فقط، ويقصد مكة، وإن أتى ذا طوى ليلاً نزل به وبات ليدخل مكة ضحى، فإن الأفضل دخولها نهارا، ويدخل من ثنيَّةِ كُداء: موضع بأعلى مكة، وينحدر منها إلى المقبرة بالموضع الذي تسميه العامة المعلَّى وإذا خرج من مكة خرج من كدًى: موضع بأسفل مكة، **ثم يقصد المسجد الحرام دون مهلة لأنه المقصود، والتراخي عنه سوء أدب،** ص 199

فلا يعرج على شيء دونه بعد حط الرحل والأكل الخفيف إن احتاج إليه، ويدعو عند أول رؤية البيت، وليكن متخشعا متذللا.

فإذا وصل المسجد دخله من بابِ بني شَيبة -وهو باب السلام- بسكينة ووقار، مقدما يمناه في الدخول، قائلا: باسم الله، اللهم صَلِّ على محمد وعلى آل محمد، اللَّهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، وهذا مستحَبٌّ كلما دخل المسجد الحرام أو غيره من سائر المساجد، **فإذا أتى البيت حيَّاهُ بالطواف**: طوافِ القدوم، **ويشترط في الطواف طهارة الحدَث والخبَث، وستر العورة، فيقصد الحجر الأسود فَيَلْمَسُهُ بِفيه إن قدر**، وهل بصوت؟ قولان، وإلاَّ لمسه بيده ثم يضعها على فيه من غير تقبيل، وإن لم يقدر إلا بعُودٍ ونحوه فعل كذلك، وإن لم يقدر على شيء من ذلك كبَّر إذا حاذاه، **ولا يرفع يديه**، فإذا قبَّل الحجر ثبَّتَ قدميه ورجع منتصبا، رافعا رأسه غير مُطَأْطِئه، وحينئذ يبتدئ الطواف، لِئَلاَّ يكون بعض طوافه على الشاذوران وهو من البيت أو يحتمل ذلك، ولا يطوف في مَحُوط الحِجْر ولا خارج المسجد، ولا يبعد في طوافه عن البيت، ويجعلُ البيت عن يساره، **ويطوف سبعة أشواط متوالية ماشيا على قدميه** إلا من ضرورة، ثلاثةً خَبَباً ثم أربعًا مشْيًا، يبتدئ بالحجر الأسود، ويختم بالإنتهاء إليه، ويستلم في طوافه الركن اليماني يجعل يده عليه ثم يضعها على فيه من غَيْر تقبيل، يفعل ذلك به وبالحجر الأسود كلما مر بهما، وذلك في الشوط الأول سنة، وفيما عداه مستحب، **وإن شك في عدد الأشواط بنى على الأقل كالصلاة.**

ويكره في الطواف أربعة: القراءةُ إلا ما خَفَّ، والكلامُ إلا من ضرورة، والتلبية، واستعمال العوائد من أكل وشرب ونحوه، **ويقطع الطواف لصلاة الفريضة إذا أقيمت، فإذا سلم أتم طوافه قبل تنفله، ويستحب أن يكون قطعه بعد كمال الشوط، فيكون ابتداؤه بعد الصلاة من أول الشوط لا من انتهائه**، وإن لم

يبق إلا شوط أو شوطان فلا بأس أن يتممه قبل أن تعتدلَ الصفوف، ولا ينبغي أن يدخل في الطواف إن خشي إقامة الصلاة قبل فراغه. ويجوز لمن كان في طواف تطوعٍ وخَشي أَن تقام صلاة الصبح أن يقطعَ ليركع ركعتي الفجر، وإذا خشي ذلك قبل دخوله فيه فلا ينبغي له أن يتلبس به، ويركع ركعتي الفجر، **ولا يقطع طوافه لجنازة**، وليتَّق في الطواف وغيره استلامَ الركنين
ص 200 اللذين يليان الحجَر، والسجودَ على الحجر الأسود أو التزامه، ومَا يفعله عوام الناس من التعلق بأستار الكعبة وجبْذ حِلق الباب وضربهم عليه، وربمَّا قال بعضهم: ندُقُّ على باب ربنا، وجبْذ الحلق الذي في الساذروان، وربما قال بعضهم: إنها العروة الْوثقى، والتقيدَ في الدعاء بما يقوله بعض الناس، والتعويلَ على المطوفِين في ذلك وفي غيره، وما يفعله بعضهم من الجري في طواف القدوم، فإن الرَّمَل المسْنونَ أن يمر بسكينة، ويسرع في مشيه دون الجري، وما يفعله بعضهم من الجري في جميع السبعة، فإن هذا كله جَهْلٌ يتعين اتقاؤُه والحذر منه.

ويُسَن في الطواف ذكر الله، والدعاءُ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بلا حد، ويدعو عند الملتزَم، وهو ما بين الحجر الأسود والباب، ولا يُوَلِّ البيتَ ظهره إذا دعَا، وليستقبله.

ثم يأتي مقام ابراهيم عليه السلام فيجعله قِبلته بينه وبين الكعبة، ثم يصلي ركعتين، يقرأ فيهما بأُمِّ القرآن (وقُل ياأيها الكافرون...) و(قل هو الله أحد...)، **فإذا فرغ من الطواف وركعتيه فلْيخرج إلى السعي بين الصفا والمروة إثر طوافه بالمُهْلَة**، وليكن آخر عهده بالبيت، فيأتي الحجَرَ الأسودَ يقبله، ثم زمزم ليشرب منها، وليكثر من الشرب منها، لما ورد من الفضل في ذلك، وفي الخبر: «لا يتضَلَّع منهُ منافق أَبداً».

ثمَّ يخرج من باب بني مخزوم وهو المعروف بباب الصفا، فيأتي الصفا فيقف عليها، ويستقبل القبلة، ويوحد الله تعالى، ويدعو بما أمكنه، ثم ينحدر إلى جهة المروة، ويخُبُّ في بطْن المسيل خَبَبًا أقوى من الذي في الطواف، ولا يجري، **ولا يربط يده بيد غيره كما يفعله جهَلة العوام**، ولا يبتدئُ الخببَ من غير محله كما يفعله بعضهم.

فإذا صعد على المروة وقف للدعاء أيضا، ثم ينحدر كذلك إلى الصفا حتى يكمل سبعا، يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، ويَعُدُّ البدءة شوطًا، والرَّجعة شوطا، فيكون قد وقف أربعًا على الصفا وأربعًا على المروة. **وليكُن سعيه متواليا من غير تفريق، وليكن في ذلك كله بسكينة ووقار، وكمَالِ الطهارة ومشْيٍ على قدميه**، وكذا يستحب المشي في جميع أفعال الحج إلا الوقوف بعرفة ورمْيَ جمرة العقبة، فيستحب الركوب فيهما.

ثم يمكث إلى يوم الترْويَّة، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، فيخرج إلى مِنى بقدر ما يدرك بها الظهر لا قبل ذلك، فيبيت بها، ويصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، كل واحد في وقتها، ويقصر الرباعية، **ثم لا يخرج من منى حتى تطلع الشمس من اليوم التاسع وهو يوم عرفة**، فإذا كان ذلك أتى عرفة ونزل بنَمِرَة، فإذا قرب الزوال اغتسل لها للوقوف دون تنظيف، ثم يروح لمسجد نمرة عند الزوال، ويقال له: مسجد عُرَنَة، **ونمرة موضع بعرفة، فإذا راح قطع التلبية على المشهور لا قبل ذلك ولا بعده**، ثم يصلي الظهر والعصر عند ص 201
الزوال مع الإمام جمعا وقصرا، فإذا فاته مع الإمام جَمَعَ وحده ثم يقف مع الإمام إلى الغروب.

ويستحب له دوامُ الذكرِ والاستغفارِ والتهليلِ والتسبيح والتكبير والتحميد والتضرع والابتهال والصلاةِ على النبي صلى الله عليه وسلم،

والدعاءُ لنفسه ولوالديه وللمسلمين، **ولتكن آخرتُهُ أهمَّ إليه في دعائه من دنياه.**

والدَّفْعُ مع الإمام عند دفعه إذا كان دفعه بعد الغروب لا قبله ولا يتأخر عنه، والقيام لمن كان راجلا أفضل من الجلوس، ولا يجلس إلا لتعب، والفطر للحاج في يوم عرفة أفضلُ من الصوم، ووقوفه متوضئا أفضل، ولْيترك الاشتغال بالبيع والشراء في الموقف ويقطعُ جميع العلائق قبل الزوال، ويكون مقبلا على طاعة ربه، مستشعرا أنه واقف بين يديه سبحانه، ولا يقَصِّر في وقت الوقوف، فإن الوقوف مُعْظَم الحج، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (الحج عرفة)، يعني أنه معظم الحج الذي كلٌّ ما دونه تَبَعٌ له، فالمحروم من قصر في الاهتمام بذلك.

وإذا دفع مِن عرفةَ فليكن مروره على طريق المأزِمَيْن، ويكره المرور بين العلَمين، فلا يتبع جهَلةَ العوام فيما يفعلونه في ذلك، ويسير بسكينة ووقار، ويكثر في طريقه من الذكر والتَّسْبيحِ والدعاء إلى أن يصل المزدلفة، **يصلي بها المغرب والعشاء جمعا وقصرا، ولا يصلي قبل ذلك،** وليكن اهتمامه بالصلاة، فيبادر بها عند وصوله، ولا يقدم عليها إلا حطَّ الرحل الخفيف. وأما عَشاؤه فيؤخره، **ثم ينزل بالمزدلفة فيبيت بها، ويلتقط بها سبع حصيات ليرمي بها جمرة العقبة،** ويصلي الصبح بها في أول وقتها، ثم يقف بالمشعر الحرام ويستقبِل القبلة، ويكثر من الثناء على الله تعالى والذِكر والدعاء والتضرع والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإِسْفارِ، ولا وقوف بالمشْعَر بعد الإِسفار ولا قبل صلاة الصبح، فإذا أسفر دفعَ إلى مِنى قبل طلوع الشمس، ويسرع المشيَ في بطن مُحَسِّرٍ، وهو الوادي الذي تحت المشعر مما يلي مِنى، ويسمى واديَ النار، وهو قدْرُ رميةٍ بِحجر، **فيأتي جمرة العقبة،** وهي التي عند الشجرة بعد طلوع الشمس، فيستقبل الجمرة ومِنى، والبيت

عن يساره، فيرميها من أسفلها بسبع حصيات متتابعةٍ قدرَ الْفُول، واحدة بعد واحدة، يرمي ذلك رميا. فإن وضعه لم يُجْز على المشهور، ويكبر مع كل حصاة، فإذا فرغ انصرف، ولا يقف للدعاء، **وقد حل له برميها كل شيءٍ إلا النساءَ والصَّيْد، ويُكْرَهُ له الطيب**. فإذا طاف طواف الإفاضة حلَّ له كل شيء.

ثم ينحر هديه بمنى إن كان معه هدي، ووقتُه إلى الزوال، وإنما ينحره بِمنى إن كان قد أوقفه بعرفة، فإن لم يقف به بعرفة نحره بمكة بعد أن يدخل به من الْحِلِّ، ثم يحلق رأسه بمنى أو يقصر، والحلاق أفضل، **والسنة في** ص 202 **تقصير الرجل أن يَجُزَّ من قرب أصول شعره**. ويستحَب لهُ إذا حلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره، ثم يهبط إلى مكة فيطوف بالبيت طواف الإفاضة ويركع ركعتيه، **وتعجيل طواف الإفاضة يوم النحر هو الأفضل**، ولو أخره عن أَيَّام التشريق فاختُلِفَ في لزوم الدم، **والمشهور لا يلزمه إلا بخروج ذي الحجة**، ثم يعود إلى منى فيبيت بها باقي أيام منى لرمي الجمار. فإذا كان من الغد بعدَ الزوال مشَى لرمي الجمار قبل أن يصلي الظهر، فيبدأَ بالجمرة الأولى الشرقية التي تلي مسجد منى ومَنْحَره، فيرميها من فوقها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم يتقدم أمامها فينزل إلى السهل، فيقوم مستقبل القبلة، يكبر ويهلل، ويحمد الله ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم، ويدعو ويتضرع بمقدار سورة البقرة قراءة مسرعة، ثم يرمي الجمرة الوسطى، وهي التي في السوق كذلك.

ثم ينحدر ذات الشمال في بحر المسيل فيقف أمامها عن يسارها، فيقوم مستقبِلاً القبلة قياما طويلا مثل قيامه في الأولى أو أَطْول، فيدعو ويرفع يديه ويتضرع، ثم يرمي الجمرة التي تلي مكة، وهي جمرة العقبة، من أسفلها، ويستقبلها، ومِنًى عن يمينه، والبيتُ عن يساره، وهو بِبطن الوادي

ثم ينصرف ولا يقف لضيق الموضع، ثم يفعل مثل ذلك في اليومين الآخرين، يرمي كل جمرة بسبع حصيات بعد الزوال، وله أن يتعجل في يومين، فيسقط عنه رمي يوم بشرط أن يخرج مِن منى، بأن يتجاوز جمرة العقبةَ قبل غروب الشمس، وأَما إن غربت وهو بها فلا تعجيل.

ولرمي الجمار وقت أداءٍ، ووقت قَضاء، ووقت استدراك لفضيلة الترتيب،

فأداء جمرة العقبة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والأفضل من طلوع الشمس إلى الزوال، ووقت الأداء في أيام التشريق من بعد الزوال إلى غروب الشمس، والأفضل قبل صلاة الظهر.

ووقت القضاء فيمنْ ترك جَمْرة أو أكثر إلى غروب الشمس من الرابع. فإذا غربت من الرابع فقد فات الرمي مطلقا.

وأما وقت الاستدراك فكما لو نسي شيئا من الجمرات ثم ذكره بعد أن رمَى ليوميه، فإنه يأتي بما نَسِيه، ويعيد ما هو في يومه، استدراكا لفضيلة الترتيب، ولا يعيد ما خرج وقته كما في الصلاة.

ويُكثِر الحاج بمنى ذكر الله تعالى وقتًا بعد وقت، وبعد الصلاة، ولْيَدْعُ الله في حوائجه من أمر دنياه وآخرته، ولْيكن صلاح دينه وآخرته أهم، فإن منى من المواضع التي يستجاب الدعاء فيها.

قال الحسن البصري: الدعاء يستجاب هناك في خمسةَ عشر موضعا: في الطواف، وعند الملتزم، وتحت الميزاب، وفي البيت، وعند زمزم وعند الصفا، وعند المروة، وفي السعي، وخلف المقام، وفي عرفات، وفي المزدلفة، وفي مِنًى، وعند الجمرات الثلاث، وما بين الركنِ والباب، والمقام.

فإذا فرغ من ذلك هبط إلى مكة، وقد تم حجه، فيستحب له النزول بالمُحَصِّب، وهو الأَبْطَحُ، فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم ص 203

يدخل مكة بعد العشاء، **فإذا أراد أن يخرج من مكة طاف للوداع بالبيت سبعا استحبابا، وهو من توابع الحج والعمرة لا من نفسهما.**

والعمرة سنة مؤكدة، ويفعل فيها كما ذكرنا أولا في صفة الحج: من الإحرام من الميقات المكاني، والتجرد من مخيط الثياب، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، إلا أنه ينوي العمرة، **وليس لها ميقات زماني تنحصر فيه، بل تُفعل في كل زمان**، إلا من كان مُحْرِمًا بحج أو قِرَانٍ أي فإنه لا يفعلها ما دام متلبسا بهما حتى يفْرُغَ منهما، فإذا فَرَغ من السعي حلق رأسه أَوْ قَصَّرَ، وقد تمت عمرته، والحلاق أفضل.

وإن كان بمكة وأراد العمرة خرج إلى الجعرانة أو التنعيم، ليجمع بينَ الحِلّ والحرم، فيتجرد من مخيط ثيابه، ويحرم بالعمرة من هناك، ويدخل مكة فيأتي بها على الصفة المذكورة.

وإحرامُ الرجل في وجهه ورأسه، فيحرُمُ عليه سترهما بما يُعَدُّ ساتراً، كالعمامة والخرقة والقَلَنْسُوَة والعصابة، وأُلْحِقَ بذلك الطِّينُ، فإن غطى أحدَهما لزمته الفدية. وقيل: إنَّ ستر وجهه مكروه.

ويَحْرُمُ عليه لبس مخيط الثياب وَكُلُّ ما أوجب رفاهية، مَخيطا كان أو غيره، وما يحيط بالبدن أو عضو منه إذا كان الملبوس معمولا على قدر جميع البدن أو على قدر ذلك العضو ولُبِس باعتبار ما خيط له، فيحرم عليه لَبس القميص والقباء والبرنص والسراويل والخاتم والقُفَّازَيْن والخُفَّين إلاَّ أَنْ لا يجدَ نعلين فليقطعهما أَسْفَل من الكعبين، وما نُسِجَ أَوْ لُبِّدَ على شكل المخيط أو خُلِّلَ أو أُلصِق بعضه ببعض، أو ضُمَّ بأَزْرار، ودرْع الحديد، وجلد الحيوان يُسلَخ ويُلْبس، ويُجْتَنَبُ المعَصْفَرُ المفدَّمُ وَهُوَ المشبَعُ حُمْرة والمورَّسُ والمزعفر، وتجب الفدية بذلك، **والمصبوغ مطلقا يكره لمن يُقتدَى به، والأفضل البياض، وكونه إزاراً ورِداءً من غير زائد.**

ويحرم عليه الاصطياد والإعانة عليه، والنكاح بوجوهه الأربعة، وهي العقدُ، والولاية، أَيْ أن يكون وليا للمرأة يُزَوجها. والجماع، ومقدماته. ويجب عليه ملازمة الشَّعث بِتَرْكِ الطيب والدهن والتنظيف بقلْم ظُفْرٍ أو إزالة شَعَرٍ بِقَصٍّ أو إِحفاءِ أو نتف أو نورة أو نارِ أو قتل قمل أو طَرْحِهِ أو إزالة وسخ.

وأفسد الجماعُ الحج والعمرة، وفي الصيد الجزاء، وفيما سوى ذلك، مما ذُكِر، الفديةُ،

وصفة الجزاء أن يحكّم القاتلُ حكَمين سِواه عَدْلين فقيهين بذلك، فيخيَّر أنه بين إخراج مثل الصيد من النعَم أو مُقَارِبِهِ في الخلقة والصورة إن كان مما له مثلٌ أو مقارب، وبين إخراج قيمة الصيد طعاماً، وبين أن يصوم لكل مُدٍ من الأَمدَاد التي قُوِّمَ بها الصيد يوما، ولِكسر المُدِ أيضا يوما كاملا.

والفدية صيام ثلاثة أيَّام، أو إطعامُ ستة مساكين، مدان لكل مسكين، أو نُسُكُ شاةٍ فأَعْلَى، بقرةٍ أو بدنة. ولابأسَ للمحرم بقتل الفَارة والحيةِ والعقرب ص 204
والغراب والحِدَأَةِ والكلب العَقور، وهو كلُّ ما يَعْدُو، كالأسد والنّمر.

ويحرم قطع ما ينبت بنفسه في الحرم، لا ما استنبتَهُ الآدَميُّونَ، إِلاَّ الإِذْخِرَ والسَّنا، وإِنْ قطع شيئا مما لا يُقطع فلا شيء عليه إلا الاستغفار.

والمدينة مُلْحَقَةٌ بمكة في تحريم الصيد والشج، ولا جزاء في ذلك على المشهور.

ويستحب للحاج من الغرباء أن يغْتَنِم الطواف ويكثر منه، لفقدِ هذه العبادة العظيمة في بلده وتَعَذُّرها عليه،

وينبغي له أن يراعي حُرمة مكة الشريفة بتَنْحيةِ الرفث والفسوق والعصيان، ومداومة الطاعة، وملازمة الصلاة في الجماعة، والإكثارِ من ذكر الله عز وجل، والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم.

ويستحب له أن يقول عند انصرافه من مكة: آيِبُونَ تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، وأن يقصدَ الأماكن الشريفة بالزيارة، كمولد النبي صلى الله عليه وسلم، والمساجد التي صلَّى فيها، وأعظمُها زيارة قبره الكريم، وهو سنة من سنن المسلمين، مؤكدة مُجمع عليها، وفضيلة مرغَّب فيها، وجاء في الترغيب فيها أحاديث متعددة.

وينبغي لمن قصد زيارته صلى الله عليه وسلم أن يكثر من الصَّلاة عليه في طريقه، ويسأل الله تعالى أن ينفعه بزيارته وأن يتقبلها منه.

ثم ينبغي له إذا وقع بصره على حيطانِ المدينة وأشجارها أن يقول: اللهم هذا حرمُ نبيك ورسولِك، فاجعلهُ لي وقاية من النار، وأَمْنًا من العذاب.

ويستحب أن ينزل خارج المدينة فيغتسلَ ويركع، ويلبس أحسن ثيابه ويتطيب، ويجدد التوبة، ثم يمشي على رجليه، ويدخل المسجد من باب جبريلَ عليه السلام، مقدِّما يمناه في الدخول قائلا: باسم الله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، ربِّ اغفر لي ذنوبي وافتحْ لي أبواب رحمتك.

كما يستحب هذا في دخول كل مسجد كما تقدم، **ثُم يصلي تحية المسجد قبل الزيارة إن كان في وقت يجوز فيه الركوع، وإِلاَّ فَلْيأتِ القبر بنفس دخوله المسجد الشريف من غير تَعْرِيجٍ على شيء دونه.**

قيل: **وما ذكر من تقديم التحية قبل الزيارة هو إذا لم يكن مروره من جهة وجهه الشريف، فإن كان، يعني مروره من وجهة وجهه استُحب الزيارة قبلَ** التحية.

ويستحب أن يصلي التحية في الروضة بين القبر والمنبر، وأَحْسَنُهَا العمود المُخَلَّقُ، ثم يأتي القبر من ناحيةِ القبلة، وهو خاشع خاضع منيب، متصف بكثرة الذل والمسكنة والانكسار، والفقر والفاقة والاضطرار.

قيل: وإن جاء من جهة رِجْلَيْ الصحابة فهو أبلغ في الأدب من الإتيان من جهة رأسه المكرَّم، فيستقبله ويستدبر القبلة، ويكون وقوفه أمام القبر، ويكون نظره أسفل ما يستقبله من القبر، ويُشعِر نفسه أَنه واقف بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لا فرق بين موته وحياته، ثم يسلم عليه صلى الله عليه وسلم، ولا يرفع صوته، بل يكون مقتصداً فيقول: ص 205

السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، ثم يقول: صلى الله عليك وعلى أزواجك وذريتك وعلى أهلك أجمعين، كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم، وبارَكَ عليك وعلى أزواجك وذريتك وأهلك كما بارك على إبراهيم وآلِ إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، فقد بلَّغت الرسالة، وأَديتَ الأمانة، وعَبَدتَ ربكَ وجاهدتَ في سبيله، ونصحْتَ لعبيده صابرا محتسبا حتى أتاك اليقين. صلى الله عليك أَفضل الصلاة وأتمَّها وأطيبها وأزكاها.

ثم يتنحَّى عنْ اليمين قدْرَ ذراع، ويقول: السلام عليك يا أبا بكر الصِّدِّيقَ، ورحمةُ الله وبركاته، صَفِيَّ رسول الله وثانِيَهُ في الغار، جزاك الله عنْ أُمة رسول الله صلى الله عليه وسلم خيْرًا.

ثم يَتَنَحَّي إِلى اليمين قدر ذراع أيضا فيقول: السلام عليك يا أبا حَفْصِ الفاروقَ، ورحمة الله وبركاته، جزاك الله عنْ أُمةِ محمد صلى الله عليه وسلم خيرا.

ثم يقف عند رأس النبي صلى الله عليه وسلم قُبالة وجهه، ويدعو بما أحب، وهو على حاله من الخشوع والتذلل والسكينة والوقار، والتواضع والخشية والإعظام والإجلال، واستشعار وقوفه بين يديه صلى الله عليه

وسلم، ويسأل الله بجاهه، فإن جاهه عند الله عظيم، وهو أفضل من توجه به إلى الله سبحانه.

والتوسل به صلى الله عليه وسلم هو محل حَط جبال الأوزار وأَثقال الذنوب والآثام، لأن بركة شفاعته صلى الله عليه وسلم وعِظَمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب، ومن اعتقد خلاف ذلك فهو المحروم الذي قد طمس اللهُ بصيرته، وأضل سريرته، ألم تسمع قوله تعالى: ﴿ولوْ أنهمْ إذ ظلموا أنفسهم جاءوكَ فاستغفروا اللهَ واستغفر لهم الرسولُ لوجَدُوا الله توابا رحيما﴾.

ثم يودعه وينصرف إذا أحب، ويسلم عليه إذا خرج كما يسلم عليه إذا دخل. وإن لم ينصرف من حِينه فليجعل آخِر عهده الوقوف بالقبر عند خروجه، ويستكثر من الصلاة عليه ومن الصلاة بمسجده، فإن صلاةً فيه تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلا المسجد الحرام.

فإن طالت إقامته بالمدينة فينبغي أن يزور البقيع، ويزورَ القبورَ المشهورة فيه، تَأَسِّيًا به صلى الله عليه وسلم، وكذلك مسجد قُبَاءٍ، ويتوضأ من بِئرِ اريس، ويشرب منها، وهي عند مسجد قُباء، لما روي أنه صلى الله عليه وسلم تَفَلَ فيها، وإلا فالْمُقامُ عنده صلى الله عليه وسلم أحسنُ، ليغتنمَ مشاهدته صلى الله عليه وسلم، ولْيَحْذَر من تقرب جهَلَة العامة من أكلهم التمرَ في الروضة بين القبر والمنبر، ولاخفاءَ بفساد ذلك، وكذلك إلقاؤُهم شعورهم في القناديل.

ثم إن كانت له مجاورةٌ وطولُ مُقامٍ بأحد الحرمين فيلزم الأدب والوقار وتعظيم الجنابَ، لاسيما معه صلى الله عليه وسلم، لعظم أمره وجلالة قدره. والْآدابُ معه صلى الله عليه وسلم أكثرُ من أن تُحصى أو تُحصَر أو تُستقصَى، ولهذا كان ترك المجاورة أسلم وأوْفقَ، لما فيها من الخطر والتعرض ص 206

للضرر، ومن له حظٌّ من محبة وتعظيم تَأَدَّب وعرَف حقَّ الجناب، ومن كان عاطلا عن ذلك فالبعدَ البعدَ والحذر الحذر.

وقد حُكي عن بعض كبار الصوفية أنه جاور بمكة أربعين سنة فلم يَبُلْ في الحرم ولم يضطجع، وكان مالك بن أنس لا يركب بالمدينة دابة، احتراما له صلى الله عليه وسلم، وَعَنْ بعضهم: لأَن تكون ببلَدك، وقلبُكَ مشتاق متعلق بالبيت، خيرٌ لك من أن تكون فيه وأنت متبرمٌ بمُقامك، وقلبك متعلق ببلدك. علَّقَ الله تعالى قلوبنا به وَأَمَاتَنَا على محبته ومحبة رسوله صلى الله عليه وسلم واتِّباع سنته، وحشَرنا في زُمرته، وجعلنا من أمته، بفضله ومنته، آمين.

فهذه صفة الحج مختصرَةً موضوعةً لمن طلبها مُحتاجا إليها من عوام الأصحاب ليستصحبها في سفر حجه، والله تعالى يصحبنا وإياه اللطف الجميل، ويكون لنا مُعينا ومسَدِّداً في المقام والرحيل، بمنه وفضْلِه، آمين. انتهى تقييدُ سيدي المهدي الفاسي رحمه الله.

تنبيه: ورَدَ أَنَّ الحجر الأسود من الجنة، وكان أشد بياضا من اللبن، فسودته خطايا بنِي آدم الكفارِ لا المسلمين.

وأخرج ابن خُزيمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحـجَـرُ الأسود ياقوتة من يواقيت الجنة، وإنما سوَّدته خطايا المشركين، يُبعَث يوم القيامة مثلَ أُحُد، يشهد لمن استلمه وقبَّله من أهل الدنيا». وعن ابن عباس أيضا: «يُبْعَثُ الحجرُ الأسودُ يوم القيامة له عينان ولسانٌ، يشهد لمن استلمه بحق». ونحْوُه عن علي بن أبي طالب.

ورُوي أَن عمر بن الخطاب قَبَّله ثم قال: أعلمُ أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقبلك ما قبلتك، فقال علي:

بلَى يا أميـر المؤمنين، سـمعت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يقـول: إِنه يُبعَثُ يوم القيامة وله عينان ولسانٌ يشهدُ لمن استلمه بخير" .

وفي مُسْلِمٍ عن ابن عمر : «رأيت عمر رحمة الله عليه قبَّلَ الحجر وقال: إني لأقبلك، وإني لأعلم أنك حجرٌ، ولكني رأيت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقبلك. **وفي رواية ابن جـرْجس** : رأيت الأصلع يعني عـمـر، يقـبل الحجر، ويقول: واللهِ إني لأُقبلك، وإني لأعلم أنك حجر، وأَنك لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يقـبلك ما قبلتك. وفي رواية سُوَيْد بن غفلة : رأيت عـمر قبل الحجـر والْتَزَمَـهُ، وقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بِكَ حَفيًّا.

قال المحب الطبري: وفي بقاءِ الحجر الأسود عبرةٌ لمن له بصيرةٌ، فإِن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصَّلب فتأثيرها في القلب أشد .

ص 207 وعن ابن عبـاس إنما غُيِّـر بالسـواد، لئَـلاَّ ينظر أهل الدنيـا إلى زينة الجنة .(هـ) .

وهذا الجـواب عن قـول بعض الملحـدة: لِمَ سـوَّدته خطايا المشـركين ولم تُبيضه طاعة الموحدين؟، وأيضا لو كان في ذلك لم يبق للكفر أثر.

والحـاصل أنه اعـترض بعض الملحـدين على حـديث بياض الحـجـر ثم لسَواده بالخطايا، فقال: ما سوَّدته خطايا المشركين ينبغِي أن يُبَيضَه توحيد المسلمين.

فـأجـاب ابن قـتـيـبـة بأنه لو شـاء الله لـكان ذلك، ثم قـال: أمـا علمتَ أيهـا المعترِض أن السواد يَصبغ ولا ينْصبغ، والبياضُ ينصبغ ولا يَصبغ.

وأجـاب أبو الفـرج الجـوزي بأن السـواد أبلغ في العـبـرة والعظة، لِيعلم أن الخطايا إذا أثرت في الحـجـر فـتـأثيـرها في القلوب أعظمُ، فـوجب لِذلك أن تُجْتَنَبَ .

ونصُّ **فتح الباري فيما يتعلق بالحديث المذكور**: اعترضَ بعض الملحدين على الحديث الماضي فقال: كيف سوَّدته خطايا المشركين ولم تبيضه طاعة أهل التوحيد؟. وأجيب **بما قاله ابن قتيبة**: **لوشاء الله لكان**، وإنما أجرى الله العادة بأن السواد يَصبَغ ولا يَنْصبغ، على العكس من البياض.

وقال **المحب الطبري**: **في بقاء اسوداده عبرة لمن له بصيرة**، فإن الخطايا إذا أثرت في الحجر الصلد، فتأثيرها في القلوبِ أشد. قال وروى ابن عباس: إنما غَيَّرَه السواد لِئَلاَّ ينظر أهل الدنيا إلى زينة الجنة، فإن ثبت هذا فهو جواب.

قلت: أخرجه الحُميدي في فضائل مكة بإسناد ضعيف.(هـ).

قلت: **قال القاضي عياض**: ومعنى قول عمر: «لا تضر ولا تنفع»، أي في ذاتك وقدرتك، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء عليه والثواب، فعمرُ رضي الله عنه نبَّه على مخالفة الجاهلية فيما كانت عليه من تعظيم الأحجار، وأخبر أنه إنما قبله للسُّنَّة لا لعادةِ الجاهلية.(هـ).

وقد ورد أنه يمين الله في أرضه، فعن ابن عباس: «الحَجر يمين الله في أرضه، فمن لم يدرك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فمسحَ الحجر فقد بايع الله ورسوله»، وعنه في لفظ آخر قال: الرُّكْنُ الأسود يمين الله يصافح الله بها عباده كما يصافح أحدكم أخاه».

قال الإمام أبو بكر بن فَورك رحمه الله: **تأول أهل العلم هذا على وجوه من التأويل**:

أحدها أن المراد بذلك أن الحجر كان من نعم الله تعالى على خلْقه بأن جعله سببا يثابون على التقرب به إلى الله سبحانه بمصافحته فيوجَرونَ على ذلك، لأن العرب تعبر عن النعم باليمين واليد.

وقيل: **إن هذا تمثيل**، وأَصلُهُ أن الملكَ إذا صافحَ رجلا قَبَّلَ الرجل يده، فكان الحجر لله سبحانه بمنزلة اليد للملك تُستَلَمُ وتُلْثَم.

وقد رُوي في بعض الخبر أَن الله عز وجل حين أخذ الميثاق من بني آدم وأشهدَهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا: بلى، جعل ذلك في الحجر الأَسود عنده، فمن أجل ذلك يقول المستلم: اللهم إيمانا بك، ووفاءً بعهدك. ص 208

ويحتمل وجها آخر، وهو أن معنى قوله: الحجر يمين الله، أنه إنما أضافه على طريق التعظيم للحجر، وهو فعل من أفعال الله عز وجل، سَمَّاهُ يمينا، ونسبه إلى نفسه، وأمر الناس باستلامه ومصافحته لتظهر طاعتهم بالائتمان، وتَقَرُّبُهُم إلى الله عز وجل، فتحصل لهم بذلك البركة والسعادة. (هـ).

ويجتهد في الدعاء، ولا يتعين دعاء مخصوص، بل كل واحد يدعو بما يحفظ ويختار.

فمن ذلك ما يقال عند الإحرام بالحج: اللهم إني أريد الحج فيسره وأعني على أداء فرضه، وتَقَبَّله مني. اللهم إني نويت أداء فرضك في الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك، وآمنوا بوعدك، واتبعوا أمرك، واجعَلْني من وَفْدِكَ الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت، اللهمَّ يَسِّر لي أداء ما نويت من الحج، اللهم قد أحرم لك شعَري وبشَري ولحمي ودمي وعصبي ومخي وعظامي، وحرَّمتُ على نفسي النساء والطيب ولَبس المخيط، ابتغاء وجهك والدارَ الآخرة.

ما يقال في التلبية بعد الإحرام : لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

ما يقال إذا وصل الحرم ورآهُ : اللهم إن هذا حَرمك وحرم رسولك، فحَرِّم لحمي ودمي على النار، اللهم أَمِّنِّي من عذابك يوم تبعث عبادك، اللهم وفقني للعمل بطاعتك، وامْنُنْ عليَّ بقضاء مناسكك، وتُبْ علي إنك أنت التواب الرحيم.

ما يقال عند رؤْية البيت : اللهم زِد هذا البيتَ تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة، وزد من شرفه وعظمه ممن حجَّه واعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبِراً.

ما يقال إذا دخل مكة وأمسَكَ عن التلبية : اللهم إن هذا البلدَ بلدك، والبيت بيتك، جيئْتُ أطلب رحمتك وألتزم طاعتك، متبعا لأمرك، راضيا بقدرك، أسألك مسألة المضطر إليك المشْفقِ من عذابك، أن تستقبلني بعفوك، وأن تتجاوز عني برحمتك، وأن تدخلني جنتك.

ما يقال عند الحجر الأسود : بسم الله والله أكبر، اللهم إيمانا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعا لسنة نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ما يقال عند الطواف : اللهم إني أسألك إيمانا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعا لسنة نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم،

اللهم لك بسطت يدي، وفيما عندك عظُمَتْ رغبتي، فاقبَلْ مسألتي، وأَقِلْ عَثْرَتي، اللهم إني أعوذ بك من مقام الخزي في الدنيا والآخرة، اللهم إني أستجير بك من النار يا أرحم الراحمين. لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير.

ما يقال عند محاذاة الباب : اللهم هذا البيت بيتك، وهذا الحرم حرمك، ص 209
وهذا الأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار، اللهم بيتك عظيم، ووجهكَ كريم، وأنتَ أرحمُ الراحمين، فأعوذ بك من الشيطان الرجيم، وحَرِّم لحمي ودمي على النار، وأَمِّنِّي من أهوال يوم القيامة، واكْفِني مؤونة الدنيا والآخرة.

ما يقال عند الركن الشامي : اللهم اجعله حجا مبرورا، وذنبا مغفورا، وسعيا مشكورا وتجارة لن تبور، ياعزيزُ ياغفار.

ما يقال عند الميزاب : اللهم أَظِلَّني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك، اللهم اسقِني بكأس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم شربة مريئةً لا أظمأ بعدها أبدا.

ما يقال عند الركن العراقي : اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشِقَاق وسوءِ الأخلاق، وسوء المنقلَب في الأهل والمال والولد.

ما يقال عند الركن اليماني : اللهم آتِنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار.

ما يقال إذا رَقِيَ على الصفا والمروة : الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله على ما هدانا، والحمد لله على ما أَولانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يُحيِي ويميت، بيده الخير وإِليْه المصير، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياهُ مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. ثم يدعو : اللهم إنك قلت : ﴿ادعوني أستجب لكم﴾، وإنك لا تخلف الميعاد، وإني أسألك كما هديتني للإسلام أن لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم، ثم ينزل من الصفا ويبتدِئُ بالسعي وهو يقول : ربّ اغفر وارحم، وتجاوزْ عما تعلم، إنك أنت الأَعز الأكرم. ربَّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفي كل نَوبة يصعد الصفا والمروة يكبر ويهلل ويدعو كما سبق.

كيفية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، تقول : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك ياسيد المرسلين، السلام عليك ياسيد الأنام، السلام عليك يامصباح الظلام، السلام عليك يارسول الملك العَلاَّم، السلام عليك ياخاتم النبيين، السلام عليك ياصاحب المعجزات والحجج الناطقة والبراهين، السلام عليك يا من أَتَانَا بالدين القيِّم المتين

وبالمُعْجزِ المبين، السلام عليك ياكثير الأنوار، السلام عليك يا عالي المنار، أنت الذي خلقَ الله كل شيء من نورك، واللوح والقلم من نور ظهورك، ونور الشمس والقمر والأبصار من نورك، ونور العقل الذي يهتدي به العباد من نورك، ونور المعرفة في قلوب المومنين من نورك، أشهد أنك قد بلَّغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وكشفت الغمة، وجاهدت في الله حق
جهاده، وعبدت ربك حتى أتاك اليقين، السلام عليك يا من إنشق له القمر، ص 210
وكلَّمه الحجر، وأجابت إلى دعوته الشجَر، السلام عليك يانبي الله، السلام عليك ياصفوة الله، السلام عليك يانور عرش الله، السلام عليك يا من تحقق علم اليقين في أعلى مراتب التمكين، السلام عليك يامفتاح الوجود، وأنت مبدؤه وختامه، وروحه وسره ونظامه، ومظهر أسرار الربوبية، ونقطة توحيد الأحدية في مراتب الوحدانية، أنت الكنز المطلسم والسر الكاتم والرسم الأعظم، وقبلة الموحدين، وعمدة السالكين، يا من قرن الله إسمه بإسمه في أعلى عليين، السلام عليك ياصاحب اللواء المعقود والحَوْضِ المورود والشفاعة العظمى في اليوم المشهود، أنت النور الأول والسر الأكمل، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله آمنتُ بجميع ما جِئْتَ به عن الله تعالى، آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدَر خيرِه وشره، حُلْوه ومره، إستودعتك ياحبيب الله هذه الأمانة، يعني الشهادة، إشهد لي بها عند الله، ياقرشي ياهاشمي، يامكي ياتهامي، ياأبطحي، يابشير يانذير، ياسراج يامنير، يارحمة رب العالمين، اللهم إنك قلت في كتابك العزيز: **﴿ولوْ أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدُوا الله توابا رحيما﴾**، وقدْ جئتك هاربا من الذنوب، مستشفعا بك إلى ربك، فاشفَع لي ياشفيعَ الأمة، وأَجرني من النار يانبي الرحمة ، السلام عليك وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، والحمد لله رب العالمين.

زيارة أبي بكر الصديق رضي الله عنه : السلام عليك ياسيدنا أبا بكر، السلام عليك ياخليفة رسول الله، القائم بحقوق دين الله، الصِّديق الأكبر، والعلَمَ الأشهر، جزاك الله عن أُمَّة رسول الله خيرا، يا مَن أنفق ماله في حب الله وفي حب رسوله حتى تخلل بالعبادة، وبلغ إلى أعلى مراتب الغنى، ويا من أَنزل الله في حقه **﴿ثانيَ اثنين إذْ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾**. إستودعتك شهادة أن لا إله إلا الله، وأن صاحبك محمد رسول الله، آمنتُ بجميع ما جاء به عن الله تعالى، إِشهَدْ لي بهَا عند الله يوم لا يَنفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

زيارة عمر رضي الله عنه : السلام عليك ياسيدنا عمر بن الخطاب، السلام عليك ياناطقا بالحق والصدق والصواب، السلام عليك يا فارقا بين الحق والباطل، السلام عليك يا مكسر الأصنام، السلام عليك يا من هو بدين الحق أمرَ، وقال في حقه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو كان بعدي نبي لكانَ عمرُ بن الخطاب»، وقال في حقه أيضا: «ما سلك عُمَرُ فَجًّا إلا وسلك الشيطان فجًّا غير فجه»، إستودعتك شهادة أن لا إله إلا الله، وأن صاحبك محمد رسول الله، آمنت بجميع ما جاء به عن الله تعالى، إِشْهَدْ لي بها عند الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتَى اللهَ بقلب سليم.

ص 211 **زيارة فاطمة الزهراء رضي الله عنها**: السلام عليكِ يا بنتَ وسيلتنا إلى الله، السلام عليكِ يا بنت نور عرش الله، السلام عليكِ يا بنتَ أمين وحي الله، السلام عليكِ يا بنتَ سيد الأولين والآخرين، السلام عليك يا زوجةَ سيدنا علي كرم الله وجهه، السلام عليكِ يا أمَّ الحسَن والحسين رضي الله عنهما ورضي عنك، وجعل الجنة منزلك ومسكنك ومحلك، ترجو أمتكَ الشفاعة عند أبيك، وأبوك يشفع لنا عند الله يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاَ من أتى الله بقلب سليم.

زيارة أهل البقيع : السلام عليكم ياأهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، ويرحم الله المستقدِمين منكم والمستأخرين، وإِنا إِن شاء الله بكم لاحقُونَ. اللهم اغفر لأهل البقيع، واغفر لنا أجمعين، اللهم لا تَحْرِمنا أجرهم، ولا تفتِنا بعدهم، واغفر لنا ولهم، وأَسألُ الله العافية لنا ولكم.

زيارة سيدنا حمزة رضي الله عنه : السلام عليك ياسيد الشهداء، السلام عليك ياسيد الفضلاء، السلام عليك ياأسدَ الله ويأسَد رسولِه، السلام عليك ياعمَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم.(هـ).

المجاورة بأحد الحرمين الشريفين

إِختَلَفَ العلماء في المجاورة بمكة شرفها الله، قال أبو الفرج الجوزي: كَرِهها أبو حنيفة، ولم يكرهها أحمد، يعني ابن حنبل في خلْقٍ كثير من العلماء، بل استحبوها، **فمن كَرهها فلأربعة أوجه**،

أحدها خوف الملل، الثاني قلة الاحترام لمداومة الإنسان بالمكان، الثالث لتهييج الشوق بالمفارقة فتنشأ داعية العوْدِ، فإِن تعلق القلب بمكة والإِنسان في بيته خير من تعلقه بأهله وهو عندها، **الرابع خوف ارتكاب الذنوب هناك**، فإِن ارتكابها ثَمَّ أشد من ارتكابها في غيره، لأن المعصية تتضاعف عقوبتها إِما لكثرة علِم عاملِها، فليس عقاب من يعلم، كمن لم يعلم، أو لشرف الزمان كالمعصية في شهر رمضان، والطاعة فيه، وقد قال عليه السلام: «عُمْرَةٌ في رمضانَ كحجةٍ معي». قال الزهري: تسبيحةٌ في رمضان خير من ألف في غيره، أو لشرف المكان كالحَرم، ولهذا المعنى ضوعفَ أجر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على الخير وتُوعِّدْنَ بمضاعفة العقاب على الشر، بقوله تعالى: **﴿يُضَاعَفْ لها العذابُ ضِعفين﴾**، وقوله: **﴿نؤتِها أجرها مرتين﴾** فعلى هذا تكون

الكراهية لضَعْف الخلق وقصورهم عن القيام بحق المكان. وقال مجاهد: تُضاعَفُ السيئات بمكة كما تضاعَف الحسنات، وقد كان لابن عمر فسطاطان، أحدهما في الحل، والآخَر في الحرم، فكان إذا أراد العبادة دخل فسطاط الحرم، وإذا أراد الأمرَ لبعض شأنه دخل فسطاط الحل صيانةً للحرم.

ص 212 **وسئل أحمد بن حنبل، هل تكتب السيئة أكثر من واحدة، قال: لا، إلا بمكة لتعظيم البلد، وقولُهُ تعالى: ﴿ومن يُرِد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾، يدلُّ على أن الإنسان يعاقَب على ما ينويه من المعاصي بمكة وإن لم يعمل ذلك**، قال ابن عطية رحمه الله: فلعظم حُرمة المكان توعد الله تعالى نية السيئة فيه، ومن نوى سيئةً ولم يَعْمَلْها لم يحاسَب بذلك إلا في مكة، هذا قول ابن مسعود رضي الله عنه، وجماعة من الصحابة وغيرهم.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: لو أن رجلا هَمَّ أن يقتل مؤمنا عند البيت وهو بِعَدَارِين أذاقه الله من عذاب أليم، ونحوُه لابن عمر، وقال الضحاك: إن الرجل لَيهم بالخطيئة بمكة وهو بأرض أخرى فتكتب عليه وهو لم يعملها، **ثم قال ابن رشد: استحَبَّ مالك رحمه الله القُفُولَ عن الحج على الجوار، اتباعًا للسَّلَف**. (هـ).

ثم قال: وأما من لم يكْره المجاورة بمكة ورآها فضيلة، فلفضيلة المكان ومضاعفة الحسنات. وروى ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أدركه شهرُ رمضان بمكة فصامه كله، وقام منه ما تيسر، كتب الله عز وجل له مائة ألف شهر رمضان بغير مكة، وكتب الله له بكلِ يومٍ حسنة، وكل ليلة حسنة، وكل يوم عتقَ رقبة، وكلَّ يوم حُمْلاَن فرس في سبيل الله تعالى، وكل ليلة حملان فرس في سبيل الله تعالى.

قال: وقد جاور بمكة خلق كثير، وقد سكنها من المعول عليهم بشر عظيم، فمن كَرِه ذلكَ إنما كَرِهه خشيةَ عدم القيام بحق الموضع. (هـ).

قلت : يشهد لهذا ما في باب زكاة البقر من صحيح البخاري «عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال: وَيْحَكَ، إن شأنها لشديد، فهل لك من إبل تُؤَدِّي صدقَتَها، قال: نَعَمْ، قال فاعْمَلْ من وراء البحار، فإن الله لَن يترك من عملك شيئا». انتهى نصُّ الحديث.

قال الإمام القسطلاني في شرحه على الصحيح سابكا للحديث بالشرح ما نصه :

إِنَّ أَعْرَابِيًّا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الهجرة، أَيْ أَن يبايعه على الإقامة بالمدينة، ولم يكنْ من أهل مكة الذين وجبت عليهم الهجرة قبل الفتح، فقال له عليه الصلاة والسلام: ويْحَكَ (كلمةُ تَرَحُّمٍ وتَوَجُّعٍ لمن وقع في هلْكَة لا يستحقها): «إن شأنها (أي القيامَ بحق الهجرة) لشديد، لا يستطيع القيام بها إلا القليل». ولعلها كانت متعذرة على السائل، شاقة عليه، فلم يُجبْهُ إليها، فهل لك من إبل تؤدي صدقتها أَيْ زكاتَها؟، قال: نعم، لي إبل أُؤدي زكاتها، قال: «فاعمل من وراء البحار»، بموحَّدة ومهملة أي من وراء القُرَى والمدن، كأنه قال: إذا كنتَ تؤدي فرضَ الله عليك في نفسك ومالكَ فلا تُبَالِ أن تقيم في بيتك ولو كنت في أبعد مكان، فإن الله لَن يترَكَ من عملك» بِكسر المثنَّاة الفوقية، أي لن ينقص من ثواب عملك شيئا. (هـ).

قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: فمعنى قولنا: إن ترك المُقام بها أفضل، أيْ بالإضافة إلى المقام مع التقصير والتبرم، وأما أن يكون المقام مع الوفاء بحقها فهيهات. ص 213

ولما عاد رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة استقبل الكعبة، وقال: إنك لَخَيْرُ أرض الله عز وجل، وأَحَبُّ بلاد الله تعالى إليه، ولولا أني

أُخْرِجت ما خرجت، وكيف لا، والنظر إلى البيت عبادة، والحسنات فيها مضاعفة. (هـ).

قال أبو الفرج الجوزي في مناسكه: وقد كان بعض المجاورين لا يقضِي حاجته في الحرم، بل يخرج إلى الحل وبقي على هذا أبو عمر الزجاج الصوفي أربعين سنة، وجاور أبو محمد الجريري بمكة سنة فلم يستند إلى حائط ولم ينم، فمر به أبو بكر الكِناني فقال: يا أبا محمد، بم قدَرت عليها؟، فقال: عَلِمَ صدْق باطني فأعانني على ظاهري.

وقد سئل مالك رضي الله عنه، أيُّهُمَا أحب إليك، المجاورة أو القُفُول؟ فقال: السُّنة: الحجُّ ثم القُفُول.

وكان عمر رضِيَ الله عنه إذا فرغ من حجه يقول: ياأهل اليمن يَمَنَكُمْ، وياأهل العراقِ عراقَكم، وياأهلَ الشام شامَكُم، وياأهل مصر مصركم، قالوا: وهذا -والله أعلم- لأن الغالب العجزُ عن آداب المجاورة، إذْ الجناب عظيم، لاسيما معه عليه الصلاة والسلام، ولا يخلو الإنسان من الهفوات والكسل غالبا. وقد حُكي عن بعضِ كبار الصوفية أنه جاور بمكة أربعين سنة ولم يَبُلْ في الحرم ولم يضطجع، فمثْلُ هذا تستحب له المجاورة.

وقال ابن الحاج: حكى الشيخ أبو عبد الله تقي الدين الفاسي رحمه الله تعالى أنه احتاج إلى حاجة الإنسان وهو بالمدينة المشرَّفة، فخرج إلى موضع من تلك المواضع، وعزم أن يقضي فيه حاجته، فسمع هاتفا ينهاه عن ذلك، فقال: الحُجاج يعملون هذا، فأجابه الهاتف بأن قال: وأَيْن الحُجاج ثلاثَ مرات. (هـ). وإِلَى هذا يشير صاحب المرشد المعين بقوله:

مادمتَ في مكة وارعَ الحُرمة * لجانبِ البيت وزِد في الخِدمة

والله تعالى أعلم.

نوازل الذَّكاة

ص 213

سئل بعض أهل العصر من أصحابنا عن أُضحية ذبحها فقيه ملازم على جماعةٍ بالنيابة عن واحد منهم، فقطع الحلقوم والودجين، وتَرَكَ العِرق الأحمر بلا قطع، وهو الذي تسميه العامة بوحشيشة. **فأجابهم** بحليتها، فتركوه وسألوا غيره، مِمَّن لا خبرة له، فأفتاهم بحرمتها، ويغرم ذلك الفقيه قيمتها، فغرمها، **فرجع إليه فسأله، فأجاب ثانيا بأن هذا من أكل أموال الناس بالباطل،** وأن الواجب رد ما أخذه من الفقيه الذابح، إذ لا غُرْمَ عليه، وأن ما أَفتى به هذا الغير غلطٌ، لأن موضوعه في العقدةِ، والنازلةُ هنا في العرْق الأحمر الذي يجري منه الطعام، وتُسميه العامة بوحشيشة، وعدَمُ قطعه لا يُحَرم الأُضحية، ولا يوجبُ على هذا الفقيه غَرم قيمتها، لقول الزرقاني على قول المختصر: «الذكاةُ قطعُ مميز يناكح تمام الحلقوم» ما نصه: ولا يَقطعُ غيرَ ما ذُكِر، بل تارة يكون في فعله الإساءةُ كإبانة الرأس عمدا، وتارة لا يُشترط كقطع المريء (بهمز في آخره بوزن أَمير، وقيل بتشديد الياء من غير همز) عِرقٌ أحمر تحت الحلقوم متصِلٌ بالفم ورأسِ المعدة والكرشِ يجري منه الطعام إليها، وهو البلعوم، وعدمُ اشتراط قطعه هو المشهور، ومذهب المدونة وعند الشافعية لابد من قطعه، والظاهر أنه يجب بيان عدم قطعه عند البيع للشافعي. (هـ)، والله أعلم. ص 214

قلت: أما الحلقوم فهو الحلق كما في الجوهري، وفي الجواهر هُو مَجْرى النفس، وفي التوضيح هو القصبة التي هي مجرى النفس. وأما الودَجَانِ فهما عِرقَانِ في صَفْحَتَيْ العُنُق يَتَّصِل بهما أكثر عروق البدن، ويتصلان بالدماغ، قاله الزرقاني، وأمَّا ما اقتضاه كلام المفتي من أنهُ يضمن في العقدة إلخ فليس

مطلقا، بل محله إِن فرط، وإِلاَّ فلا، قال في التوضيح: فإن استأجر جزاراً يذبح الشاة فَغلْصَمَهَا، ضمن قيمة الشاة الخ. ابن عرفة الشيخ: قال بعض شيوخنا: إِن أخطأ بها الجزار ضَمِن، **قُلْتُ**: يريدُ إِن فرط. (هـ)، وهو محمول على عدم التفريط إِن ادعاه وبيَّن السَّبب، لأنه أمين، وسيأتي (في الوجة 240 وغيره) أي في تلك الصفحة من الأصل المخطوط، تتميم الكلام على ذلك إنشاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وبعد، فهذا جواب عما كثُر فيه الخوض بين الناس في ذبيحة الكتابي، هل تؤكل أم لا؟،

ففي نوازل العلامة أبي عبد الله سيدي محمد الورزازي أنه **سئِل** عن ذبيحة الكتابي هل تُحِلُّ المذكَّى كيفما كانت، سواء وافقت ذكاتنا أم لا، أو فيها تفصيل؟.

فأجاب: قال الإمام ابن العربي: إذا سَلَّ النصرانيُّ عنق دجاجة حل للمسلم أن يأكلها، لأن الله تعالى أحلَّ لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم، وكلُّ ما ذُكِّيَ على مقتضَى دِينهِم حل لنا أكله، ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافِقة لذكاتنا، وذلك رخصة من الله تعالى لنا، وتيسيرٌ منه علينا، ولا يُستثنَى من ذلك إلا ما حرَّمه الله تعالى، فإنه وإن كان طعامهم الذي يستحلونه فلا يحل لنا أكله، واللّه تعالى أعلم. (هـ).

ونص ابن العربي: ولقد سُئِلْتُ عن النصراني يَفْتِلُ عُنْقَ الدجاجة ثم يطبخها، هل توكل معه أو تؤخذ منه طعاما؟.

فقلت: توكل، لأنها طعامه، وطعام أحبارهم ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله أباح طعامهم مطلقا، وكل ما يرونه في دينهم فإنه حلال لنا، إلا ما كذّبهم الله فيه. وقد قال علماؤنا: إنهم يعطوننا أولادَهم ونساءَهم مِلْكا في الصلح فيحل لنا وطْؤُهم، فكيف لا نأكل ذبائحهم؟، والأكل دون الوطءِ في الحِلِّ والحِرْمة.(هـ).

ص 215 **قلت**: ومعنى قوله: «وقد قال علماؤنا» أنه حيث أباح العلماء وطْءَ نسائهم وبناتهم المقبوضة منهم في الصلح معهم، مع أن ذلك أشد من طعامهم الذي يستحلونه في دِينهم، فيجوزُ لنا أكلُ ذبيحتهم بالأحرى، لأنه يحتاط في الفروج ماَ لا يحتاط في غيرها، والله أعلم.

وقد أفتى الإمام الحفار بمثل ما قاله ابن العربي وانتصر له كما في المعيار، ووجَّهه فقال: أَفتى ابن العربي بجواز أكل دجاجة، فَكَّ نصرانيٌّ رقبتها، ولا إشكال فيه عند التأمل، لأنه تعالى أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه المباح لهم من ذكاته المشروعة لهم، ولا يشترط مُوافقة ذكاتهم لذكاتنا في ذلك الحيوان المذكَّى، ولا يمنع من ذلك إلا ما حرَّمه الله سبحانه وتعالى علينا خصوصا كالخنزير وإن استحلوه والميتة، وما لم يحرم علينا من طعامهم خصوصا فمباح لنا، وكل ما يذكَّى إذا ذُكِّيَ على مقتضَى دينهم حلَّ أكله، ولا يُشترَط توافق ذكاتهم لذكاتنا، رخصة منه تعالى وتيسيرًا. وقد اختلفتْ الذكاة في شرعنا في الحيوانات ذَبْحًا ونحْرًا وعَقْرًا وقطْعَ عضوٍ كرأس ونحوه في الجراد، ووضْعٍ في ماء حار كالحلزون، فكذا إذا اختلفت في شرع غيرنا، فقد يكون في شرعهم سَلٌّ عنق الدجاجة ذكاة، فإذا أَخبرَنَا بذلك الكتابيُّ أَكلْنا كما أَذنَ لنا ربنا، ولا يلزمنا بحث عن شريعتهم في ذلك إذا رأينا أحبارهم ورهبانهم يأكلونه، وإنما أشكلت المسألة لَمَّا كان

سَل عنقها لا يستباح به عندنا فنفرت الطباع بذلك عنها، ولا إشكال فيها على هذا الوجه.(هـ). بخ.

وقد سكت ابن عرفة عن فتوى ابن العربي وأقرها وقال: حاصِلُهُ أنَّ ما يرونه مذكًّى عندهم حلال لنا، وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة.(هـ).

وكذا مؤلف المعيار والزياتي نَقَلاَ فتوى الإمام الحفار، وسلَّماها أيضا.

قلت: وأنا تابع لهم أيضا.

الدليل على صحة ما قاله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم، فإنه حرام كما في الآية مع المنخنقةِ وما عطف عليها، وقيدوه بما لم يأكلوه وإلا كان حلالا لنا، قال الشيخ بناني على قول المختصر: «وَذَبْحٍ لصنم» ما نصه: الظاهر أن المراد بالصنم كلُّ ما عُبِد من دون الله سبحانه وتعالى، بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما، وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي، كما في التَّتَائي والزرقاني، وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله تعالى في شرح المدونة، وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح، ونصُّهُ: كَره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم، لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل: ﴿**أو فسقا أهِلَ لغير الله به**﴾، ولم يحرمه، إذ لم ير الآية متناولة له، وإنما رآها مضاهية له، لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون، قال: وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك.(هـ).

ص 216 وقال في سماع عبد الملك عن أشهب: وسألته عما ذبح للكنائس؟، قال: لابأس بأكله، ابن رشدٍ: كَره مالك في المدونة أكلَ ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم، ووجْهُ قول أشهب أَنَّ ما ذبحوه لكنائسهم، لَمَّا كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لنا، لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿**وطعام الذين أوتوا**

الكتاب حِلٌ لكم﴾، وإنما تأول قول الله عز وجل: «أوْ فسقًا أُهِل لغير الله به» فيما ذبحوه لآلهتم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه، فهذا حرام علينا، بدليل الآيتين جميعا.(هـ).

فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل، لأنهم لا يأكلونه، فهو ليس من طعامهم، ولم يقصدوا بالذكاة إباحته، وهذا هو المراد هُنَا، وأما ما يأتي من الكراهة في ذِبْحٍ لصليب، فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم، لكن سَمَّوْا عليه إِسْم آلهتهم، فهذا يؤكل بِكره، لأنه من طعامهم. انتهى الغرضُ من كلام بناني، وسلمه الرهوني بسكوته عنه، فهذا شاهد لابن العربي قطعا، لأنه علق جواز الأكل علَى كونِهِ من طعامهم، والمنعُ منه على ضد ذلك.

وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكاتنا يحرم أكله في ذكاتهم، كمن تَرَكَ التسمية عمدا فإنها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما ياتي على الأثر. فأَذنْ المدَارُ على كونها من طعامهم لاغير، والله أعلم.

فظهر أن ما قاله الإمام ابن العربي لم ينفرد به، بل تبعه عليه جماعة من المحققين، لكنه اعترضه عليه جماعة من المتأخرين، قال ابن ناجي في شرح الرسالة: وإذا كان النصراني يسُل عنق الدجاجة، فالمشهور أن لا تؤكل، وأجاز ابن العربي أكلَهَا ولوْ رأيناه يسل عنقها، لأنها من طعامهم.

ابن عبد السلام: وهو بعيدٌ.(هـ).

وبالغَ البساطي، فقال: ليتَ قوله هذا لم يَخرج للوجود ولا سُطِّر في كتب الإسلام.(هـ).

ابن سراج : وهو هفوة، لأنَّا إذا لم نستبح الوحشي بعقْرهم، فأحْرَى الإِنسي، وعلى استباحته فَعَلَّله اللخمي بأنه ذكاة عندنا، وعقْرُهُم الإِنسيَّ ليس بذكاة عندنا فلا يباح بذلك.(هـ).

قلت : وهؤلاء المعترضون عليه لم يأتوا بحجة ولا دليلٍ ولا بنص صريح أو رواية تشفِي الغليل، وإنما أتوا بمجرد كلام خشنٍ ليس فيه أَدَبٌ مع القاضي، لاعتقادهم أنه خالف ما تقرر قبله في الزمان الماضي، ولاسيما الرهوني حيث قال: **فيه نظر من وجوه** :

الأول : قوله «أنه يُقْبَلُ قول أَحبارهم ورهبانهم» أن ذلك حلالٌ عندهم، ويصَدَّقون فيه، إذ كيف يُقبل قولهم بعد إخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرَّفُوا وبدَّلوا حسبما أفصحت بذلك الآياتُ القرآنية والأحاديث النبوية. وفي أصحّ الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

«لا تُصَدقوا أهلَ الكتاب ولا تُكَذبوهم، وقولُوا آمنا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم»، فتصديقهم فيما ذُكِر مخالِف للأدلة والقواعد، فلا سبيل إليه إلاَّ بِنص أو شاهد.

ص 217 **الثاني** : على تسليم تصديقهم تسليما جدليا فلا وجه لتصديقهم في أن المنخنقة ومسلولة العنق والموقوذةَ المضروبةَ في الرأس بشاقور مثلا حلال عندهم، وعَدَمِ تصديقهم في أن الميتة والخنزير حلال عندهم، وما فَرَّقَ به من أن الله قد كذَّبهم في الميتة والخنزير دون المضروبة بشاقور مثلا وما ذكر معه لا يصح، لأنه، إِنْ عَنَى أن الله كذبهم في إخبارهم بحلِّيَّتها فليس في القرآن ولا في الأحاديث شيء من ذلك، وإن عَنَى أن الله كذبهم في قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدمُ ولحمُ الخنزير**﴾ فهذه مصادَرَة، لأن الله قد كذبهم فيما زعم أنهم يَصْدُقون فيه، لأنها إما منخنقة أو موقوذة، وقد ذكر الله تعالى حرمة كل منهما في الآية نفسها بقوله عَزَّ من قائلٍ: ﴿**والمنخنقة والموقوذة**﴾...، الآية إلى أن قالَ بعْدَ كلام طويلٍ محتو على قياسات عقيمة غيرِ مُنتجة ما نصه: ويكفي في كون ما لابن العربي شاذًّا اتفاقُ الأئمة على عزْوه له وحده ولو لم

يعترضوه، فكيف مع اعتراض غير واحد له، واعترافُ الحفار نفسِه بأن الطلبة والشيوخ مازالوا يستشكلونه كافٍ في ذلك.

فإن قلت : فما تصنع باحتجاج ابن العربي على ما قاله من إباحة العلماء قَبُولنا منهم ما يعطوننا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطْؤُهُمْ.

قلت : هو احتجاج مردود بدون مينٍ، لوضوح الفارق بين المسألتين، لأن ما يبذلونه في الصلح من نسائهم وأولادهم، إنما أبيح لنا لأنه كان مباحاً لنا بالأصالة، لتلبسهم بالكفر الذي هو سبب الرِّق، فلو لم يصطلحوا معنا وغَلَبْنَاهُمْ كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم، ووطءُ من ليس به مانع شرعي من نسائهم بلا نزاع، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، ولهذه العلة أَيضا جاز لنا أن نشتري من الحرْبيِّ أولاده ونحوه، إذا قَدمَ إلينا بأمان كما في النوادر وغيرها. وقد نقل الحطاب كلام القرافي، فانظرهُ.

والدليل على صحة ما قلته أمران :

أحدهما أن ما لا يحل لنا تملكه مِنْ أموالهم إذا قدرنا عليهم، كالخمر والخنزير، لا يجوز لنا قبل القدرة عليهم أن نقبله منهم صُلْحًا، مع أَنَّ حرِمة ذلك دون حرِمة تَملُّك الحر، وإدامةُ وطء فرجٍ حَرَامٌ بمراتب،

ثانيهما أن العَنْوي أو الصلْحِي بدنانير أو دراهم مثلا، لو بذل لنا فيما وجب عليه امرأة أَوْ ولداً ما حل لنا قَبولُهُ كما لا يحل لنا شراء ذلك منه، لأن الحرية الحاصلة للعَنَوي بضرب الجزية عليه، والأمانَ الحاصل للصلحي بالصلح، منعًا من ذلك، قال في المقدمات : وجائز لنا أن نشتري منهم أولادهم وأمهاتَ أولادهم إذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك.(هـ)، فتأمله بإنصاف، وبالله الهداية والتوفيق. انتهى كلام الرهوني باختصار.

قلت : فيما قاله نظر ظاهرٌ لا يخفى على الأصاغر، فضلا عن الأكابر.

أما قوله في البحث الأول «إذ كيف يُقْبَلُ قولهم بعد إخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرفوا وبدلوا الخ، فغيرُ سديد، إذ محله فيما لم تَدْعُ ضرورة فيه إليهم، أَما ما دعت فيه الضرورة إليهم ولم يُعْلَم إلاَّ من جهتهم، فإنه يُقْبَلُ ص218 فيه قولهم، ويُعَوَّل في الأحكام فيه عليهم كنازلتنا، فإن الله تعالى أباح لنا ذكاتهم، ولا يُعلَم ما هو ذُكِّي من غيره، إلا منهم، وكُتب الفقهاء مشحونة بهذا، فلا حاجة إلى التطويل به، قال الحطاب على قول المختصر في الجزية: «وإن مات أو أسلم فالأرض فقط للمسلمين» ما نصه :

فرع : قال في التوضيح : وكيف نعلم ورثتهم ونحن لا نعلم مواريثهم؟، رَوى يحيَى عن ابن القاسم أن ذلك راجع إلى أهل دينهم وأساقفتهم، فَمَن قالوا: يرثه من ذي رَحِمِهِ أو غيرهم أو امرأة، أُسلم ذلك إليه، وإن قالوا: لا وَراثَ له فميراثه للمسلمين.

ووجْهُهُ أن طريق ذلك الخبَر كما ينفردون به من العلم فيقبل قولهم، كإخبارهم عما يعلمونه من الأَدْوَاءِ وترجمتهم على الألسنة التي لا نعرفها. قاله الباجي.(هـ). وفي قول المختصر: «وقُبِلَ للتعذر غير عدول وإن مشركين» كفاية.

وقولُه : «فتصْديقُهم فيما ذكر مخالف للأدلة والقواعد» غير صحيح، بل ما قاله هو المخالف للأدلة والقواعد، تأمله.

وأما قوله في البحث الثاني : «فلا وجه لتصديقِهمْ في أن المنخنقة...الخ»، فكذلك أيضا، بل له وجه، لأن المنخنقة وما معها إنما حُرِّمت علينا لعدم ذكاتها، بدليل قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ أي من هذه

الخمس وهي المنخنقة.. .إلخ، فالآية دلت على أن المنخنقة إذا ذكيت تؤكل، وقد ذكيت هنا بخنق الكتابي المقصود به الذكاة، فهي حلال وليست بمنخنقة بل مخنوقة. وأما الميتة والخنزير والدم فهي حرام لذاتها فلا تؤكَلُ. وإن ذُكيت، فإن زعَموا أنَّ التذكية فيها تفيد عندهم فلا يقبل منهم، لقوله تعالى: **﴿إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس﴾**.

ونظيرُ ذلك ترْكُ المسلمِ التسميةَ عمدا فإنها لا تؤكل وتكون ميتة، ولو تركها الكتابي وذكّى باسم الصليب فإنها تؤكل كما تقدم قريبا، لأنها من طعامهم، وهو حلال لنا بنص الكتاب العزيز.

وأما قوله: «وما فَرَّقَ به من أن الله كذَّبهم في الميتة والخنزير دونَ المضروبة بشاقور مثلا وما ذكر معها لا يصح، إلى قوله: لأنه إنْ عَنَى أن الله كذبهم في إخبارهم بحليتها فليس في القرآن ولا في الأحاديث شيء من ذلك»، فغير ظاهر أيضا، لأنه على تقدير أنه قاله، فقوله تعالى: **﴿إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس﴾**، مع قوله تعالى **﴿حرمت عليكم الميتة﴾** الخ يفيد الفرقَ، أي يفيد أن الميتة ولحم الخنزير لا تعمل فيهما الذكاة، بل هما حرام كالدم المسفوح وإن ذُكِّيا، فعلى تقدير إخبارهم لنا أن ذكاتهم عاملةٌ فيهما وأنهما من طعامهم فلا نَقبَلُ منهم ذلك، لقوله تعالى: **﴿فإنه رجس﴾**، بخلاف المنخنقة وأخواتها فإنها مذكاة عندهم.

والحاصل أنَّ التحريم في الميتة ولحم الخنزير مطلق، بخلاف المنخنقة وأخواتها، فهو مقيد بعدم ذكاتها.

ص 219 **وأما احتجاجه على ردِ كلام الحفار** تبعا لابن العربي بما نقله عن الباجي وابن عرفة وابن راشد والجواهر والشامل فغير صحيح، لأن كلام هؤلاء في

الكتابي الذي يستحل أكل الميتة وليس الكلام فيه، بل في غيره، وهو مَن يُحَرِّمُ أكل الميتة، ويرى أن سل عنق الدجاجة ذكاة في دينهم، فبينهما كما بين الضب والنون.

وأما قوله : «ويكفي في كون ما لابن العربي شاذًا اتفاقُ الأئمةِ على عزْوه لهُ وحده»، **ففيه نظر ظاهر**، لأن هذه المسألة إِنَّما تكلم عليها ابن العربي فقط دونَ غيره من الأئمة، فهو أَول من ابتكر الكلام فيها، وأما غيره من الأئمة فلم يتعرضوا لها بِنَفْيٍ ولا بإِثبات، فلذلك نسبوها له وحده، وإنما يصح ما ذكر، لو تعرضوا لها قبله أو في عصره في كتبهم وأفتوا فيها بخلاف ما قاله هو، فهنا يصح ما قاله، أَما حيث سكتوا عنها، وهو الذي تكلم عليها بالخصوص، فلاَ.

وأما اعتراضهم عليه فقدمنا أنهم لم يأتوا عليه بدليل، فهو والعدَمُ سواء.

وقول ابن سراج: «لأَنَّا إذا لم نستبح الوحشي بعقرهم، والإِنْسي نسى، الخ» لا حجة فيه، لأن الوحشي -كما قاله الزرقاني- إنما لم يُستبح بعقرهم، لأن فيه نوعا من التعبد، أيْ وليْسوا هم من أَهلِه، وأيضا ما قاله غير متفَقٍ عليه عندنا، بل معترَض، ولا يحتج بمختلَف فيه، سِيَما إِن كان مبحوثا فيه كهذا كما هو معلوم. قال الزرقاني على قول المختصر: «وجَرْحُ مسلم»، ما نصه: فلا يؤكل بصيد الكافر، لقوله تعالى: ﴿**تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾، أي والخطاب للمؤمنين. وإنما افترق صيده من ذبحه لأن في الصيد نوعَ تَعَبُّدٍ ووقوفًا مع الإِضافة إلى المؤمنين في الآية، ولا يعارضه عموم: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ**﴾، كما استدل به أشهب وابن وهب وجماعة على عدم اشتراط الإِسلام، لتخصيصها بالآية الأخرى جمعًا بين الدليلين الخ.

وقال في التوضيح: الاستدلال بهذه الآية على منع صيد الكتابي هو الذي في المدونة، وفيه نظر، لأنه اختُلف في المراد بهذه الآية، فقيل: المراد بها إباحة الصيد، وقيل: منْعُهُ، واختاره اللخمي وغيره، وأن المراد الامتناع في حال الإحرام، والابتلاء في ﴿ليبلونكم الله﴾ الاختبار، هل يصبر عنه، لقوله تعالى: **﴿ليعلمَ اللهُ من يخافه بالغيب﴾**، ولقوله تعالى: **﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾**،(هـ). نقله بناني وأقره، وكذا سلمه الرهوني بسكوته عنه، فاستدلال ابن سراج بما قاله باطل لمّا يصح. وقال الرهوني على قول الزرقاني: «كما استدل به أشهب وابن وهب»، ما نصه: ما قَاله هؤلاء هو الذي اختاره الباجي وابن يونس وابن العربي واللخمي، وقيل: إنه مكروه. قال ابن بشير: ويمكن أن تُحمل المدونة على الكراهة الخ، قف عليه.

ص220 فأنت ترى بعضهم نظر في كلام المدونة، وبعضُهُمْ تأوله، كما أن جماعة من أهلِ المذهب خالَفوه، فكيفَ يستقيم الاستدلال به لابن سراج.

وأيضا المعترِض هو ابن عبد السلام وابن سراج والبساطي، والمؤيِّدُ له والمسَلِّم لكلامه هو الحفار وصاحب المعيار والزياتي، **فيتقابلان ويسقطان، ويبقى كلام ابن العربي سالما**، وقد قال الرهوني في حواشيه: **إن الاقتصار على القول من علامة ترجيحه**، ونَصُّهُ: ان الاقتصار على قولٍ ترجيحٌ له لا محالة، بل هو أَقوى من ذكر الخلاف ثم اختيارِ بعضه الخ، وبه يظهر ما في قول من قال: إن كلام ابن العربي شاذ، وقول ابن ناجي في شرح الرسالة: «إن المشهور أنَّها لا تؤكل»، فهو غير صواب، بل تشهيرُه في عهدته. والحقُّ أنها توكل، ولا حجة لمن قال: لا توكل.

وأما قوله: «اعترافُ الحفَّار بأن الطلبة والشيوخ مازالوا يستشكلونه كافٍ في ذلك، الخ» فغير صواب أيضا، لأن استشكالهم إنما هو لأن سَلَّ عنق

الدجاجة ليس ذكاة عندنا، أَما إِن علموا أنه ذكاة عند أهل الكتاب فلا إشكال، على أنه قد يكون القول مشهورا ويستشكله الطلبة والفقهاء، ولا يؤثر فيه شيئا، وهو كثير، بل صاحب المختصر، كثيرا ما يأتي بكلام المدونة على وجه الاستشكال كما هو معلوم، وذلك لا يدل على ضَعفه، كقوله آخرَ باب اليمين: «وفيهما الحنثُ بأحدهما في: لا كَسَوْتُهُمَا، ونِيَّتُه الجمع، واستُشْكل».

وأما قوله: «لأن ما يبذلونه في الصلح من نسائهم وأولادهم إنما أُبيحَ لنا لأنه كان مباحا بالأصالة، لتلبسهم بالكفر...الخ، فيه نظَرٌ.

أَمَّا أولاً فلم يأتِ عليه بدليل من كلام الأئمة، **وأَما ثانيا** فعلى تسليمه يقال مثله هنا: إِن أموالهم مباحة بالأصالة كنسائهم، بل الإباحةُ في أموالهم أظهر من استرقاقهم.

وأما قوله في أول دليليه : «إِن ما لا يحِل لنا تملكه من أموالهم إذا قدرنا عليهم كالخنزير لا يجوز لَنَا قبل القدرة عليهم أن نقبله منهُمْ صلحا الخ»، فغير لازم، إذ لا يلزم من ذلك أن تكون العلة في جواز قبض نسائهم وأولادهم في الصلح هي ما ذكره، بل يجوز أن تكون العلة غير ما ذكره، أوْ لا عِلَّة أصلا.

وكذلك قوله في الدليل الثاني: «لأن الحرية الحاصلة للعَنْوي بضرب الجزية عليه، والأمان الحاصل للصلحى بالصلح منَعا من ذلك..إلخ» غير ظاهر أَيضًا، لأن العَنْوي إذا حارب وأُخِذَ استُرِقَّ كما في المختصر، فأين الحرية الحاصلة له بذلك؟، إذ لو حصلت له الحرية ما صحَّ استرقاقه أصلا، لأن الحرية الشرعية إذا ثبتت لا تزول أبدا.

وكذا قوله : « والأمان الحاصل للصلحي بالصلح الخ » غير ظاهر أيضا، إِذْ لو كان الأمان مانعا من الاسترقاق لم يصحَّ شِراء أولاد المحارِبين إذا قدِموا إلينا بأمانٍ، لوجود هذه العلة وهي التأمين، مع أنه يصح شراء نسائهم وأولادهم، فتأمله.

وقوله أَيضا : « ولهذه العلة جاز لنا أن نشتري من الحربي أولاده... الخ » ليس في الحطاب هذا التعليل، ونصُّه عند قول المختصَر : « وكُرِه لغَير المالك اشتراء سلعة » الخ. **فَرْعٌ** : **ويجوزُ شِراءُ أولادِ أهل الشركِ منهم**، قاله في النوادر. انتهى منه بلفظه، وكذا كلام المقدمات الذي نقله ليس فيه تعليل بذلك، ولا يفيد ما قاله من أن أولاد الصلحي والعنوي لا يجوز شراؤهم، ولا أخذهم في الجزية، لأن معنى قوله: « إذا لم يكن بيننا وبينهم هدْنة تمنعنا من ذلك »، أَنه إنما يجوز شراء أولاد الحربيين ونسائهم إذا لم يكن بيننا وبينهم مهادنة تمنعنا من الشراء، كما إذا اشترطوا علينا أن لا نَشتريهم في مُدَّة الهدنة، وإلا فلا يجوز لنا الشراء منهم في مدَّة الهدنة، بل يوفَّى لهم بشرطهم، فليس في كلامه تعرض للعنوي ولا للصلحى بنفي ولا بإثبات، والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي الوزاني لطف الله به. ص 221

وسئل العلامة الشيخ المسناوي عن طعام أهل الذمة من اليهود إذا صنعوه بقصد أن يهدوه للإسلام لا بقصد أن يأكلوه هم، وتارة يكون مطبوخا وغير مطبوخ، هل يباح أكله أم لا؟.

وعن فرقة من ذكور أهل الذمة يأتون بالأطعمة في أيديهم للبعض من رجال المسلمين قصْداً أو مودة يبيتون معهم بالحاضرة من غير باعث يضطرهم للمبيت عندهم، ما حكْم الله في ذلك؟، وهل يُنهَوْن عن هذه المواصلة ويزجُرهم الحاكم على ذلك أو يُتركون وما هم عليه؟.

وهل يُتعرَّض لهم، وهل يباح أكل الطعام المذكور ويسوغ فطر الصائم عليه من غير كراهة أم لا؟.

فأجاب : الحمد لله.

أما مسألة طعام من ذُكِر من الملاَعين فقد قسَّمه المفسرون في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿**وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم**﴾، إلى ثلاثة أقسام:

أحدها ذبائحهم، وقد اتفق العلماء على أنها مرادة في الآية وداخلة في حكمها من الحِلّيَّة، فأجازوا أكل ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى بشروط مذكورة في كتب الفقه ؛ منها أن يذبح ذلك لنفسه، وأَما إِذا ذبحه لمسلم كما إِذا أراد أن يهديه له، ففي صحة ذبحه له فيجوز أكله، وعدم صحته فيمنع ،قولان مشهوران.

ثانيها ما لا محاولة لهم فيه ولا صنع كالقمح والفاكهة مثلا، وهذا جائز لنا أيضا باتفاق.

ثالثها ما فيه محاولة وصُنع لهم، كالخبز الذي يصنعون، والجبن الذي يعقدونه، والطعام الذي يطبخونه، والزيت الذي يعصرونه، وشبه ذلك مما يمكن استعمال النجاسة فيه، فهذا محل الخلاف.

فذهب حَبْر الأُمة وإِمام الأئمة السيد عبد الله بن عباس رضي الله عنهما **إلى منعه**، لغلبة نجاسته، إذ لا يَتَوَقَّوْنَ منها في أعمالهم في الغالب، ورَأَى أن الآية في ذبائحهم خاصة. **وذهب الجمهورُ إلى جوازه**، تقديما للأصل الذي هو الطهارة على الغالب الذي هو النجاسة، لأنهم رأوه داخلا في طعامهم المذكور في الآية، وهذا الخلاف إنما هو إذا كانت النجاسة غير محقَّقة، وأما

إذا تحققت فلا يُختلف حينئذ في المنع. **وقد صنف الطرطوشي في تحريم جبن النصارى**، لما ثبت عنده أنهم يعقدونه بأنفحة الميتة، ويجري مجراه الزيتُ إذا عُلِم أنهم يجعلونه في الظروف النجسة كظروف الخمر مثلا. ص 222

وأما المواصلة والمودة فلا تقع من خالص الإيمان، قال تعالى: **﴿لا تجدُ قوما يؤمنون بالله واليوم الآخِر يوادّون من حادّ اللهَ ورسوله ولو كانوا آباءهم..﴾** الآية، وقال تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة...﴾** الآية، وقال تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم...﴾** الآية، وقال تعالى: **﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النارُ﴾**، ولا أظلَمَ ممن كفر بالله، قال تعالى: **﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾**. وأما قوله تعالى: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم...﴾** الآية، فلا يعارض ما قبله من الآيات المنهي فيها عن الموالاة، لأن المراد بهذه الآية الأخيرة -كما قال ابن عرفة وغيره- المسالمةُ والمتاركة لهم، وعدَمُ التعدي عليهم والظلمِ لهم، لا الموالاةُ والمودةُ، على أنها عند ابن عطية وغيرِ واحد من المفسرين منسوخة.

وعلى هذا فيُنهَى أولائك الأشرارُ عما هم عليه من الموالاة لهؤلاء الكفار، فإن لم ينتهُوا زجرهم من له الأمرُ بما يراه زجرا لأمثالهم.

وأما حكْم ما يأتون به من الطعام فيؤخذ مما قدمناه صدر الجواب من الكلام، والسلام. (هـ).

وسئل أيضا عن مسألة أشكلت على السائل، وهي وجوب النية في الذكاة، مع ما ذكره الأئمة من قاعدة ما تجب فيه النية وما لا، فإنهم قسموا ذلك إلى ثلاثة أقسام: ما تجب فيه في الجملة كالأمور التعبدِية، وما لا كالأمورِ المعقولة المعنى، وما اختُلف فيه، وهو ذو الشائبتين، هل يلحق بالأول أو بالثاني؟.

ثم الأول إما أن يكون مما يفعله الإنسان في نفسه كغسل اليدين في ابتداء الوضوء أو في غيره كغسل الميت، وكذا الإناءُ من وُلوغ الكلب -سبعًا، وقد قالوا بوجوبها في الأول دون الثاني، فهل سيدي الذكاةُ من القسم الأول؟، وهو الذي يقتضيه اعتبار الشارع فيها الآلة المخصوصة والمحلَّ المخصوصَ من الحيوان، وغيرَ ذلك من الشروط التي إذا فُقدتْ أو بعضُها طرح المذكَّى، ولم يَعتبِرْ فيها كلَّ ما يحصل به إِزهاق الروح بسرعة كطعنها في قلبها أو غيره من المقَاتل، وعليه فهي مما يُفعل في الغير فلا تفتقر للنية، أو من الثاني؟، وهو الذي يقتضيه تعليلهم بأنها لإِزهاق الروح بسرعة وإِخراج الفضلات وغير ذلك مما يُشعر بالمعقولية، وعليه فلا يفتقر لها أيضا، أو من الثالث؟، وأنها ذاتُ شائبتين، وعليه فتكون من المختلَف فيه، وهم قد جزموا فيها بوجوب النية من غير خلاف حتى حكى ابن رشد الإجماع عليه.

وأيضا فلابدَّ من مراعاة إِحدى الشائبتين فيها وإِلحاقها بمقتضاها وإِعطائِها الحكم الذي يوجبه معناها. هذا، وقد أفاد ما تقدم أنها لا تفتقر للنية بحال، ولا تحتاج إِليها على كل احتمال، فَطَلَبْنَا من سيادتكم رفع هذا الإِشكال، وإِيضاح ما في طيه من الإِجمال، فإِنا لم نفهم وجه اشتراط النية ص 223
فيها، ولا تصوَّرْنا مَعْناهُ ولا ما أُسس عليه مبناه، ولكم الأجر من الله تعالى، والسلام.

فأجاب : الحمد لله،

إِعلم أن الذي قرره المحققون من الأئمة وقعَّدوه في مسألة النية كالقرافي في كتبه الثلاثة : « الأُمنية في إدراك النية »، و« الذخيرة » و« أنوار البروق في القواعد والفروق »، وتلميذه ابن راشد القَفْصِي في شرحه على مختصر ابن الحاجب، ونقله الحطَّاب مسلَّما كما سلَّمه قبله ابن الشاط في حاشيته على الفروق،

خلافُ ما ذكره السائل وقعَّدَهُ، وبنى عليه ما ذكره في الإشكال وأورده، ويتبين ذلك بنقل كلامهم.

قالوا في باب بيان ما يفتقر إلى النية: الأفعال كلها قسمان: مطلوب، وغير مطلوب وهو المباح، فالثاني لا يُنْوَى من حيثُ هو غير مطلوب، لأنه لا يُتقرَّب به إلى الله تعالى، فلا معنى للنية فيه وأما من حيث التقوي به على مطلوب كأن ينام ليتقوى على قيام اللَّيل مثلا، فتشرع فيه النية، لأنه من هذه الحيثية مطلوب. والأول قسمان أيضا: نواهٍ وأوامرُ، فالنواهي لا يحتاج فيها إلى نية، بل يخرج الإنسان من عُهْدَةِ المنهي عنه بمجرد تركه وإن لم يشعر به، فضلا عن القصد إليه، نَعم، إن نوَى بتركه امتثالَ أمر الله تعالى فإنه يحصل له مع الخروج عن العهدة الثوابُ، لصيرورة الترك حينئذ قُربةً، فالنية فيه شرط في الثواب لا في الخروج عن العهدة وبراءة الذمة.

والأوامر قسمان أيضا، قسم تكون صورة فعله كافيةً في تحصيل مصلحته المرادة منه شرعا فلا يحتاج إلى نية، كدفع الديون، ورَد الودائع والغصوبات، وإجراء النفقة على من تجب له، فإن المقصود من هذه الأمور انتِفاعُ أربابها، وذلك لا يتوقف على قصد الفاعل، فيخرج عن عهدتها وإن لم ينوها، أي لم ينو بفعلها القُربة وامتثالَ الأمر، أو فَعَلَهَا عنه غيرُه بغير إذنه وبغير علمه، نعم إن قصد بفعلها امتثال أمر الله حصل له مع ذلك الثواب وإلا فلا.

قلت : وغسل النجاسة المحقَّقة، ونضْحُ المشكوك فيه، وغسل الميت، والإناء الوالغ فيه الكلب من هذا القسم أيضا، لحصولِ المطلوب منها بمجرد فعلها، معقولا كان أم لا، من غير توقف على نية، لعدم ترددها بين أمرين فأكثر.

وقسم لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحتهِ والمقصودِ منه، كالعبادات من الطهارة الحدثية، والصلاة وغيرهما، فإن المقصود منها تعظيم الله تعالى، والخضوعُ له، وذلك إنما يحصل إذا فُعلَتْ من أجله، ألا ترى أنك لو وضَعتَ ضيافة لإنسان فأكلها غيره من غير قصدك لكنت معظما للأول المقصود دون الثاني الذي لم يُقصد، فهذا القسم هو الذي أمر الشارع فيه بالنية.

وإذا اعتبرتَ الذكاة وعرَضْتَها على هذه الأقسام وجدتها لا محالة من هذا القسم الأخير الذي حكموا فيه بالافتقار إلى النية، فإنها من القسم المطلوب، لا ص 224
مِنْ المباحِ، لوجوبها فيما يراد أكله من الحيوان البري، ومن الأوامر لا من النواهي، وذلك ظاهر، لأنها فعلٌ لا كَفٌّ، ومما ليست صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته والمراد منه، لِترددها بين العبادة وغيرها.

وقد قالوا أيضا في باب حكمة مشروعية النية إن حكمة مشروعيتها فيما شرعت فيه أَحدُ أمرين: إمَّا تمييز العبادات عن غيرهَا ليتميز ما هو لله تعالى عما هو لغيره، وإما تمييز مراتب العبادات في أنفسها لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهرَ قدْرُ تعظيمه لربه، ليكافئَ من الأجر بما يستحق عليه.

فمثال الأول : الغسل مثلا، فإنه يكون عبادة وتنظفا وتبردا، وحضور المساجد يكون للعبادة وللفرجة والحديث، والسجود يكون لله ولغيره.

ومثال الثاني : الصلاة، لانقسامها إلى فرض ونفلٍ، وانقسام الفرض إلى فرض على الأعيانِ وفرضٍ على الكفاية، وانقسام النفل إلى أقسامه المعلومة من السنة والرغيبة وغيرهما. ولَمَّا كانت حكمة مشروعيتها ما ذُكِر كانت القرب التي لا لبس فيها لا تحتاج إلى نية، كالإيمان بالله، وما يرجع إلى

تعظيم جلاله من الأمور القلبية، كالخوف منه والرجاء له، والتوكل عليه، والمحبة له، أو القولية كذكره تعالى بسائر الأذكار، من تهليل وتسبيح وغيرهما، وكقراءة القرآن، فإن هذه الأشياء متميزة لجنابه سبحانه بذاتها، ومنصرفة إليه بصورتها، فلا جَرَمَ لَمْ تفتقر إلى نية، وهي من قسم الأوامر التي صورة فعلها كافية في تحصيل مصلحتها، كما أن ما قبلها من مقابله.

ومنه أيضا الذكاة، لأن قتل الحيوان يكون لإرادة أَكْلِه ولغيره من إراحته والاستراحة منه، أو الفرجة عليه، أو غير ذلك، فبان وجه افتقارها إلى النية قطعا، وأنها محتاجة إليها بمقتضى ما قرِّر شرعا، ولا علينا في كونها تعبُّدية أو معقولة، إذ ليس على ذلك مدار النية، وإن وقع في كلام غير واحد ما يوهم ذلك، فالتحقيق خلاف ما هنالك، والسلام. (هـ).

قلت : انظر كلام الشيخ في هذا الجواب رحمه الله، فإنه كالصريح في أن النية الواجبة في الذكاة هي نية التقرب كالغسل، وليس كذلك، بل المراد بها هنا القصد إلى إزهاق روح الحيوان وإباحته بتلك الذكاة، فلو لم يقصد حلِّيته، بل تَعذيبه، أو قصدَ ضرب بقَرة بسيف أو سكينٍ لا يريد ذكاتها، فوافق المذبَحَ لم تؤكل، وقد حرر هذا المعنى في المعيار، فقال :

سئل شيخنا أبو عبد الله العقْباني عن قولهم : الإجماع على وجوب النية فيما تمحَّضَ للعبادة، وعلى نفي الوجوب فيما هو معقول المعنى. واختلف فيما فيه شائبتان، وقد نصوا على أن الذكاة تفتقر للنية بإجماع مع قولهم : هل ص 225
شرعت لإزهاق النفس بسرعة أو لاستخراج الفضلات النجسة؟ وهذا يقتضي أنها معقولة المعنى، فكيف يَحْسُنُ الإجماع على وجوبها؟ وكذلك إن قلتم : فيها شائبتان، هذا يتنافى مع القاعدة المذكورة، وإجماعُهُم على وجوبها في الذكاة يقتضي أنها محْضُ عبادة، طردًا للقاعدة، وبعْد تسليم كونها محض

عبادة يشكل أيضا مع قولهم: **التعبد لا يفتقر إلى نية، إلا إذا فعله الإنسان في نفسه**، وأما إذا فعله في غيره كغسل الإناء من وُلوغ الكلب، وغسلِ الميت، فلا يفتقر إلى نية، والذكاة إنما هي فعل في الغير، **فأجابه بذكر جواب العقباني المذكور، وأَتبعه بجواب قاضي الجزائر، ثم قال:**

وأجابَ شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله:

تصفحت السؤال فوقه فرأيت أدلته منصوصة في غير محلها. والغلط في ذلك إنما نشأ عن المقدمة القائلة: الإجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة.

وسبب الغلط جاء من الاشتراك في النية، فإن النية المقسمة إلى ما يجب بالإجماع، وإلى ما يسقط بإجماع، وإلى مختلَف فيه، هي نية القُربة إلى الله عز وجل، ونية الذكاة ليست منها، وإنما هي القصد إلى الذكاة، احترازا من العبث أو الأمرِ الاتفاقي، فاشترط القصد إلى الحلية لئلا تكون ميتة فتندرج فيما حرم الله من الميتة، وما عَدَدتّه علة فهو معدودٌ في حِكمة المشروعية في المحل المخصوص على الصفة المخصوصة، والذكاة من الأمور المشروعة المباحة، بمعنى أنها لا تطلب طلبا جازما، لكن معناها أن من أراد لكل ما شرعت فيه الذكاة فلابد من شرطه، ولو كان الكلام في نية التقرب لذكر ما يليق بمحلها، وما لا يليق من أفعال أو تروك، وما تمكن فيه وما لا تُمكن.

ومما يوضح لك أن ما بنيت عليه مقدّما ليس محل النزاع صحةُ ما ذكاه الكتابي لنفسه بشرائطه، وجوازُ أكله بإجماع، وثبوت الخلاف في مذهب مالك فيما ذكاه الكتابي لمسلم، وليس من أهل القربة، لفقد شروطها، والله أعلم.(هـ).

قلت : قال القرطبي : ومن الذبح لغير الله الذبح عبثا أو تجريبا للآلة، ولا تؤكل تلك الذبيحة، لأنها لم يقصد بها الإباحة الشرعية، وهي شرط في الحلية. النووي: قال المرْوزي من أصحابنا: أفتى أهل بخارى فيمن ذبح عند استقبال السلطان تقربا إليه أنه مِمَّا أُهِلَّ به لغير الله، وقال الرافعي:

إنما يذبحونه استبشارا كالعقيقة، وهذا لا يوجب تحريما.(هـ).

قلت : ويشْبِه هَذا، الذبحُ للدار بعد الفراغ من بنائها وكمالها، فإن قُصِدَ به الجنون الساكنون بها وتطييبُ خاطرهم فهو مما أُهل به لغير الله، وإن قُصِد به الفرح وشكر النعمة على اكتسابها والفراغِ من بنائها فلا بأس. ص 226

وسئل العلاَّمة القاضي أبو عبد الله المجاصي عما ذكاه الذمي لنفسه وحَرُمَ عليه كالطريفة، هل يحل المسلم أن يشتريه منه أم لا؟، وإذا وقع ونزل فهل يفسخ البيع أم لا؟، وما يهدونه أيضا للمسلم من أطعمة أعيادهم كرقاقة، هل يجوز أكله من غير كراهة أو يحرم؟، وهل يحل للمسلم أن يواجِر نفسه من أهل الذمة أو لا؟، وهل يحل للمسلم أيضا أن يسكن مع الذمي في دار واحدة كما يفعله أهل البادية، ودخوله في ديار المسلمين، هل ذلك سائغ أم لا، بَيِّن لنا جميع ذلك. بخ.

فأجاب : الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.

الجواب، والله الموفق سبحانه.

أما الطريفة فشيء يَزْعمونَ تحريمه، ولم يثبت بشرعنا، وإذا وقع شراؤها ونزل فسخ على كل حال، قاله القلشاني وغيره، **وإن أكل ما يُهدونه في أعيادهم فمكروه**، نقله التتائِي وغيره، ومُواَجَرَة المسلم نفسه لهمْ مكروه أيضا كما في المختصر.

وأمـا السكنى بين أظهـرهم فـلا تخلو من كـراهة، وقـد عـدُّوها من الأسباب التي يباع لها رَبْعُ اليتيم.

وأما دخول الملاعين دار المسلمين فقد شنع ذلك الشيخ زروق وقال: إياكم وحقير الدار، وعدَّ منْ ذلك الذمّي، وهذا واضح، فكثيرا ما يدخل الفساد ممن لا يعبئونَ به في دُورِ ذَوي الوجاهة، والله تعالى أعلم. (هـ).

قلت: ما قاله ونقله عن القلشاني من فسخ شراء الطريفة قول في المسألة ليس بِمَرْضيّ، لقول الزرقاني: **ولا يفسدُ البيعُ في الطريفة إن وقع**، خلافا لأَحمد، أي لأن مكروهَ البيع لا يُفسخ. وقوله في المدخل: «يفسخ فيها»، لعلَّهُ محمول على الندب، قالَه علي الأجهُوري، لكن في الشيخ سالم عن مطرف وابن الماجشون أنه يفسخ، وقد يحمل على الندب. (هـ).

وأما أكل الطَّريفة فذهب في المختصَر على أنه مكروه، وبه جزم الحطاب في شرحه، وذكر المواق عن اللخمي أن مالكا ثبت عليه، ولكنْ صرَّح ابن ناجي في شرحيْ المدونة والرسالة بأن المشهور جواز أكلها، ونصه:

اختُلِفَ فيها على ثلاثة أقوال؛ الجواز، والكراهة، وكلاهما لمالك فيها، والتحريم، لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتبي عن ابن كنانة: والمشهور منها الإباحة. (هـ).

وأما شراء ما حُرم عليهم المسؤول عنه، فقال الزرقاني: أَكْلُنَا بالشراءِ مَا يَحْرم عليه بشرعه كالطريفة مكروه من وجهين: الشراء والأكل، وما لا يحرم عليه يشرعه يكره شراؤه منه لا أكله، لقوله تعالى: **﴿وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم﴾**، هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون؟، فمن ذهَبَ إلى أن المراد بذلك ذبائحهم أجاز أكل شحومهم، لأنها من ذبائحهم، ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض، قال: ومن ذهب إلى أن المراد بذلك ما

يأكلون لَمْ يُجزْ أكل شحومهم، لأن الله سبحانه وتعالى حرمها عليهم في التوراة على ما أخبر به في القرآن العظيم، فليست مما يأكلون. (هـ).

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عن قوله عز وجل: «إلاَّ ما ذكَّيتم»، هل الاستثناء متصل أو منفصل؟، وما الحكم في المايْؤُوسة، هل تَعمل فيها الذكاة أم لا؟، وكذا السكرانة إذا ذبحت حال سكرها، هل هي حرام أو مكروهة؟، وهل يُتَربَّصُ إلى أن يُعلَم أين يؤول أمرها أم لا؟، وعمَّنْ أضجع شاة للذبح فقطع بعض محل الذكاة فتَغْلبُهُ وقامت هاربة، فقبضها بعد ذلك وأجهز عليها، هل يضره التراخي المذكور أو يعذر فيه؟. ص 227

فأجاب: الحمد لله،

أما المسألة الأولى فاختلف في الاستثناء في الآية المذكورة، هل متصل أو منفصل؟، فمنْ ذهب إلى اتصاله أجاز ذكاة المنخنقة وأخواتها وإن صارت البهيمة بما أصابها إلى هذا الإياسِ من حياتها ما لم يَنفذ لها مَقْتل، وهذا مذهب ابن القاسم وروايتُه في المدونة وغيرها، وهو المشهور.

ومن ذهب إلى انفصاله لم يُجزْ ذكاتها فتصير بذلك مَيْؤُوسًا منها وإن لم ينفذ لها مقتل، وهو رواية أشهب وابن عبد الحكم، وقاله ابن الماجشون، وفي هذا الجواب ما سألتم عنْهُ من الميؤوس منها.

وأما السكْرَى فلا تذكَّى حتى تفيق، وإلا فلا تؤكل، لاحتمال موتها مما أسكرها، فيحصل إذنْ الشك مما ماتت به، والشَّكُّ يوجبُ التحريم.

وللمسألة نظائر أضرْبنا عنها خشيةَ الإطالة،

وأما مسألة المضجع الشاةَ للذبح فتغلبه وتقوم هاربة بعد فَرْيه بعضَ محل الذكاة فَيَحبِسها بعد ذلك ويُجْهِز عليها، فقد جَعلهُ الشيخ أبو إسحاق

التونسي محل نظر إن كانت مسافة هروبها قريبة، وجزم الشيخ أبو سالم بن العطار بأكلها، قال: لأنه معذور، ولم يقيده بقرب.

ونزلت هذه المسألة بتونس أيام الإمام القاضي ابن قداح رحمه الله في ثور وحكم بأكله وبيان بائعه ذلك، وكانت مسافة هروبه نحواً من ثلاثمائة باع، والله تعالى أعلم. (هـ).

قلت: لما ذكر الزرقاني أنه إن رفع يده ثم عاد إلى إتمام الذكاة بالقرب صحت، وإن عاد إليه بعد الطول لم تصح، قال: والقرب ثلاثمائة باع كما أفتى به ابن قداح وابن العطار في ثَور ذهب قبل إتمام ذكاته ثم أُضجع وأُتمت ذكاته، وكانت مسافةُ هروبه نحوا من ثلاثمائة باع، فالْبُعْدُ مازاد عليها. انتهى.

واعترضه محشيه الشيخ بناني بأَن ابن العطار لم يُفْت في هذه النازلة، وإنما أفتَى فيها ابن قداح، وأما ابن العطار فقال: تُوكَلُ إذا قامت ثم أضجعها، ولم يقيده بقرب ولا بُعْدٍ كما في الحطاب عن ابن عرفة.

على أن فتوى ابن قداح لا دليل فيها لتحديد مسافة القرب، لاحتمال أن تكون الذبيحة فيها لو تُرِكت بعد الرفع لعاشت، وتقدم أن هذه تؤكل مطلقا، عادَ عن قرب أو بعد، فتأمل ذلك، والله أعلم.

والظاهر أن القرب معتبر بالعرف كالقُرب فيمن سلم ساهيا كما يفيده كلام ابن سراج في المواق، ونصه: والذي يترجح قولُ ابن حبيب: إنْ رجع في فور الذبح وأجهز صحت الذكاة، كمن سلم ساهيا ورجع بالقرب وأصلح. (هـ).

وسئل أيضا أبو إسحاق بن هلال عمن ضرب بهيمة له فأمكن ذلك منها، ص 228
وبلغتْ مبلغا لا تعيش معه، فذبحها وسلخها، ووجد مصرانا مقطوعا في

الموضع الذي بلسان البربرية ثمثوءانين، وروْثها يجري من موضع القطع في بطنها، هل تؤكل أم لا؟، وكذلك غير منفوذة المقاتل إن أَيسَ من حياتها، فهل العمل على ظاهر الرسالة أَو على ظاهر المدونة؟، وهل تُسد الذرائع في مثل هذا أو يحتاط على سبيل التسامح؟.

فأجاب: الحمد لله.

أما إذا انقطع أو شُقَّ المصران حيث ذكرتم فليس بمقتل، لأن شق الأمعاء لا يكون مقتلا إلا إذا كان في أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل أن يتغير ويصير إلى حال الرجيع، وأَما خَرْقُ أسفَله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل، قاله القاضي ابن رشد. وأعلاه هو المعِدَة وما قاربها، لأنه إذا انشق هناك وانقطع خرج منه الغذاء ولم يَنْفُذْ إلى الأعضاء، ولا يغذي الجسم، فيهلك سريعا. **قال عياض: وما قاله صحيح مشاهَد، وإليه يرجع ما روي عن ابن القاسم وغيره في المسألة، ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا.**

قال عياض: وأما قرضُ المصرانِ وإزالةُ بعضه من بعضه فمقتل لاشك فيه، بخلاف شقه لأنه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية، ويتعذر وصول الغذاء إلى ما بان منه، وتتعطل تلك الأعضاء تحته، ولا يجد الثفلُ مَخْرَجًا من داخل الجوف فيهلك صاحبه. **انتهى كلامُ عياض، وهو من الحسن في غاية، فتأملوهُ وتفريقَه بين قرضه وشقه:**

وأما المايوس (الميؤوس) من حياته ولم تُنفَذْ مَقاتله، فالمشهور -وهو مذهب ابن القاسم من روايته عن مالك في المدونة- جواز ذكاته، بناء على أن الاستثناء في الآية الكريمة متصل، والشاذ قول ابن الماجشون وابن عبد الحكم، - وهو روايةٌ عن مالك أيضا -، عدمُ جواز ذكاته، بناء على أن الاستثناء منفصل، وهو ظاهر الرسالة كما قدمتم، لكن قيدها بعض شيوخنا بما إذا لم تُنفَذْ المقاتل، **والعملُ إنما هو بالمشهور وبمذهب المدونة.**

نعَم، عدَمُ أكلها من الورع لا غير، لأن الخروج من الخلاف من باب الورع، والله سبحانه أعلم.(هـ).

قلت : قال الزرقاني على قول المختصر في تعداد المقاتل: «وثقب مُصران» بضم الميم، جمعُ مصير، كرُغْفان، جمع رغيف ما نصه: أطلقَ، تبعا للأكثر، فشمِل خرقه من أعلاه وأسفله، لكن الأول يمنع استحالة الطعام فيتعذر الخلْف، فيحصل الموت، والثاني يمنع الخروج من المخرج فيجتمع هناك ما يعفن أو يزاحم الأمعاء، وخصَّه ابن رشد بالأول قائلا: لأنه لا يعيش إلا ساعةَ من نهار، وأما ثَقبه من أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل، لأننا
ص 229 وجدنا كثيرا من الحيوان ومن بني آدم يُخرَق مصيره في مجرى الرجيع ويعيش مع ذلك زمانا يتصرَّفُ، ويُقْبِلُ ويُدْبِر.(هـ). وسلمه ابن عرفة، ورجحه عياض، وأَولى من ثقبه من أعلاه إبانةُ بعضه من بعض.

واحترز بثقبه عن شقه فليس بمقتل، وبمصران عن ثقب الكرش فليس بمقتل، فتؤكل، كما أفتى به ابن رزق شيخ ابن رشد في كرش بهيمة صحيحة وجد بعد ذبحها مثقوبا، خلافا لحكْمِ ابن مكي القاضي شيخ ابن رشد أيضا بفتوى ابن حَمْدين، -أَي بالنون- بطرحها بالوادي، وغلبت العامة أعوان القاضي لعظم قدر ابن رزق عندهم، فأخذوها من أيديهم وأكلوها، وصَوَّبَهُ ابن رشد. ابن عرفة: ويؤيده نقل عدد التواتر من كاسبي البقر بإفريقية أنَهم يثقبون كرش الثور لبعض الأدواء فيزول عنه به.(هـ).

وسئل أبو عبد الله الحفار كما في المعيار عن المنخنقة وأخواتها، وكذلك المشقوقة الكرش، وكذا العُقدة إذا ألقيت إلى الجسد كلها ؟.

فأجاب : وقفت على ما كتبتَ أعلا هذا.

والمنخنقة وأخواتها لها ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى : أن لا تنفذ مقاتلها وتُرْجى حياتها فتذكى وتؤكل باتفاق،

الحالة الثانية : أن تنفذ مقاتلها فلا تؤكل،

الحالة الثالثة : أن لا تنفذ مقاتلها لكن أيسَ من حياتها، اختلف، هل تعمل الذكاة فيها أمْ لا؟.

وأما العقدة إذا تركت لجهة الجسد، فاختلف في أكلها، والصحيح من القولين جواز الأكل.

وأما المشقوقة الكرش فكذلك اختلف فيها، وصحح ابن رشد جواز أكلها.

وسئل ابن سراج عن المقاتل في البهيمة، كم عددها، وما هي ؟.

فأجاب: المقَاتل انتشار الدماغ، وقطع النخاع وهو المخ الأبيض في السلسلة، وقطع الأوداج، وثَقب المصير الأعلى وهو المعدة وما قرب منها، وانتشارُ الحشوة وهي ما حواه البطن من الأمعاء، والكلية، والكبد، والرئة والقلب، وغير ذلك.

واختلف في ثقبتها وانشقاقها من غير انتشارٍ ولا قطع، والصحيح جواز الأكل. واختلف أيضا في انشقاق الودجين من غير قطع، وفي اندقاق العنق والسلسلة من غير قطع، والصحيح في انشقاق الودجين عدم الأكل، وفي اندقاق العنق والسلسلة من غير انقطاع النخاع جوازُ الأكل.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لُبٍّ رحمه الله، هل تعمل الذكاة في المنخنقة إذا ص 230
ذكيت فوُجدَتْ منفوذةَ المقاتل؟، وما معنى انتشار الدماغ والحشوة والقصب والأمعاء؟، وما معنى قول العلماء: **المقاتل خمسة**، ولم **يذكروا القلب فيها**، والمشاهَدُ أنه أَسرع موتا إذا أصيب من غيره، وكذلك الكلاَ والرئَة؟، وما وجه اختلافهم في شق الودجين إلى حيث ينتهي المصير الأَعلى؟، وبماذا يتميز من

الأسفل؟، وما ذكره ابن رشد في المشقوقة الكرش عن ابن رزق من بيع الجزار لها إذا بَيَّنَ، ما وجه تبيين الجزار؟، وكيف يكونُ لفظ التبيين؟، وهل رضٌ النخاع كقطعه؟، والثقب اليسير فيه كالقطع؟.

فأجاب: أما المنفوذ المقاتل من تلك الأسباب المذكورة في الآية، فقد اختلف المذهب. وأهل العلم وخارج المذهب* في إعمال الذكاة فيه على قولين، فقال في المدونة في الشاة يخرق السبع بطنها ويشق أمعاءها: لا تؤكل، لأنها لا تُلْحَق على حالٍ، قالوا: وقد رُوي عن ابن القاسم أنها تؤكل وإن انتثرت الحشوة، وبهذا المذهبِ كان يفتي كثير من فقهاء الأندلس كابن لبابة وابن خالد وغيرهما، بناء على أن قوله تعالى في الآية: «إِلاَّ ذكيتم»، استثناءٌ متصلٌ.

ومعنى انتثار الدماغ أن ينتشر المخ الذي في الصفاق ويبرز عنه شيء منفصلا عنه. **ومعنى الحشوة التي يسميها الناس بالدوارة**، وأصلها في جوف مصرانها من الأثفال. ومعنى انتثارها خروج تلك الأثفال بقطع شيء من ذلك المصران أو شَقِّهِ الشَّقَّ الفاحشَ الذي يبرز عنه ما في الحشوة، وقيل: انتثارها عبارة عن خروج الدوارة من البطن، وعن محلها من الجوف بشق البطن. وقد رُدَّ هذا القولُ على قائله بأنها قد تبرز سالمة من القطع ويحاول ردها، ويُخاط* عليها، ويعيش صاحبُها. ومعنى القصب والأمعاء مصران الجوف سوى الحشوة المذكورة.

وأما كلامهم في الْمَقَاتل ولم يَعُدُّوا القلب منها، فقد كان وقع في هذا كلامٌ فيما سلف، وانفصل البحث فيه على أنه من المقاتل، وأنه داخل بالمعنى

* في الطرة والهامش عند هذه الفقرة تصويب وتوضيح بالعبارة الآتية.
لعل أصله فقد اختَلَف أهلُ العلم داخل المذهب وخارجه، وهو تصويب واضح وسليم.

* في الطرة والهامش : أي مضارع من الخياطة بإبْرة وخيط.

في فَرْي الأوداج وقطع الحلقوم، لأن ذلك في كلامهم عبارة عن قطع محل الذكاة، وقد علم أيضا أن محلها أَيضا المنْحَرُ فيما يُنْحَر، وما كان المنحَر مقتلا إلا لوصول آلة النحر إلى القلب، فذلك والذبح سواء، واكتفَوا في العبارة بالمذبح عن ذكر المنحر، وهُمَا سواءٌ. **والكليتان والرئة في معنى القلب، للاتصال به في الجوف**، والاختلافُ الذي في شق الودجين والمصير من مصير الحشوة انبنَى على شهادة، هل يلتئم ويصح أو لا، والصحيح فيما قالوا أنه يلتئم ويعيش الحيوان بعد ذلك، بخلاف القطع والانتثار جملة فإنه لا يلتئم أصلا. **والمصير الأعلى هو منفذ الطعام والشراب**، **وهو المريُّ الذي تحت الحلقوم وينتهي إلى رأس المعدة، ولا خلاف أنه مقتل**، بخلاف المصير الأسفل فإن فيه اختلافا بين الفقهاء. **ووجْهُ وجوب البيان أن البهيمة تكون معيبة من جهة الحلِّيَّة**، وبيْعُ المعيب يجب فيه البيان، لأنه قد يتورع بعض الناس عنه فلا يريد أكله. **وفي رَضٍّ النخاع خلاف**، هل يلحق بقطعه أو لا؟ والصحيح لا، فإنه قد يَبْرَأُ إلاَّ أن يعتريه فساد، بحيث يكون لابد من فصله عن مقره، فحينئذ ص 231
يكون مقتلا، وثقبه في معنى رضه إلا أن ينفصل منه شيء من ذلك الثقب فإنه مقتل على الصحيح، والذي هو منه مقتل باتفاقٍ، قطْعُهُ بفصلِ بعضه من بعض.

وسئل أيضا عن نَطيحةٍ مخروقة المصران بقرب المعدة، وقع اختلاف فيها بين أُناس.

فأجاب: وقفت على المسألة. والحكمُ أنَّ خرق المصير الأعلى الذي هو مجرى الطعام والشراب مقتل باتفاق المذهب، لكن الخلاف المذهبي فيما أنفذت مقاتله هل تعمل فيه الذكاة أم لا؟، فالمشهور أنها لا تعمل فيه، وأنه في حكْم الميتة. وقد روي عن ابن القاسم أنه يؤكل بالذكاة وإن كان منثور الحشوة، وهذا هو الراجح في النظر، والمفهوم بالأثر الذي جاء في الغنم التي

كانت ترعاها جاريةٌ لكَعْبِ بن مالك، فأصيبتْ منها شاة فذبحتْها، وأباح النبي صلى الله عليه وسلم أكلها. وقد أضاف ابن العربي هذا القول للموطأ، واختاره هو واللخمي وغيرهما من المتأخرين، إلا أن إنفَاذ المقاتل، إن كان في محل الذكاة بحيث يفيتُها فلا يُختلَف في تحريم أكلها، فالطريقة المثلَى في النازلة وأمثالها أن لا تباع تلك النَّطيحةُ في أسواق المسلمين، وأن يخلَّى بينها وبين صاحبها، يأكلها إن شاء وينتفع بها، لكن إن أطعم أحدا منها بصدقة أو غيرها فليبين له ذلك، إذ قد يكون ممن يتورع عن مثلها، وإن إشترى منها أحد على خصوص فعلى البائع البيان، فهذا ما حضر تقييده.

وسئل أيضا عن اختياره في المنفوذ المَقَاتِل، هل تعمل فيه الذكاة أم لا؟ وذُوكِرَ باستحسان كلام اللخمي رحمه الله في الأطعمة.

فأجاب: نستحسن في مسألة منفوذ المقاتل ما استحسنتم من أَن الذكاة تعمل فيه وهو الصحيح، وبه كان القاضي أبو بكر رحمه الله يفتي، وإياه كان يختار ونتقلد، ما لم يكن المقتل المنفوذُ محلَّ الذكاة فيحصل الفَوْتُ.

وسئل القابسي عن نتف الطير حيا.

فأجاب: لا يصلح، لأنه يوجعه. وقال: لا ينبغي لأحد أن يأخذ فارا ميتا فيطعمه للقط.

وسئل ابن سحنون عن رجل وقف على ثور راقدٍ فقال لصاحبه:

ما خبر الثور؟، فقال: أشبعته الشعير، فقال بِحِينه :عليَّ أن أذبحه، ففعل فذبحه، فإذا هو قد تقطعت مصارينه.

فأجاب : أرى بيعه جائزا، قيل له : أفيجوز أكله؟ قال : نعم.

وسُئل السيوري عن شاة أو دجاجة مريضة خيف عليها الموت فذُبحت، فسال دمها ولم تتحرك، فهل تؤكل أم لا ؟.

وأفتى بعض الطلبة بعدم أكلها فطرحت، فهل يلزمه شيء أم لا؟، وكذلك ديك أُطعِم العجينَ ليسمن، فدخل في حلقه فخيف عليه، فذُبح، فسال الدم ولم يتحرك، ونزلتْ وقيل فيه: لا يحل أكله، وبلغني عن بعض أصحابك الموتَى أنه حكَى عن مالك أن سيلان الدم في مثل هذه المسائل دليلُ الحياة وإن لم تكن حركة، فهل هو صحيح أو لا ؟.

فأجاب : إذا ذَكاها وهو يستيقن حياتها ما عندي غير ذلك، يعني من الإباحة، فالمعتبر إذن في مثل هذا هو يقين المذكي.

ص 232 **وسئل القابسي** عن طائر يذبحه رجل فيضطرب في يده فيرفَعُ السكين ثم يعيدها فيتم الذبح، أيؤكل ؟.

فأجاب : فيها اضطراب بين أصحابنا، فمنهم من قال: هي بمنزلة من شك في صلاته فيخْرج ثم يرجع بالفور فَيُتم صلاتَه فَتجزئُه، فكذا هذه تؤكل.

ومنهم من قال : هو بمنزلة من سلَّم على شك، ثم رجع للإصلاح فلا تجزئه، فكذلك هذا إذا رفع يده متيقنا التمام ثم رجع فأَتم، فلا تؤكل.

قال القابسي: وسئل عنها أبو محمد، فأجاب عنها مرة بالأكل، ومرة بعدمه، فقيل له: فما تقوله أنت ؟ فذكر جواب السيوري المتقدم، إما أن يحصل فيها ما تعيش معَهُ أم لا . . .الخ.

وسئل عن رجل أراد ذَبْح تَيْسٍ فعمد إلى مَوضعٍ منبت الشعر من شدقيه، فسلخ الجلد من ذلك الموضع إلى أن بَلَغَ المذْبَحَ ثم ذبح.

فأجاب: يجب على فاعل ذلك الأدبُ الوجيعُ بعد التَّقدم إليه في أن لا يفعله، وأما الذبح بعد سلخ ذلك الموضع فيُنظر فيه، فإن كان ذلك السلخ

يكون مُتْلفًا لا يحيَى التَّيس بعده لو ترك لم يؤكل بذلك الذبح، ولو كان لو تُرك لدُووِيَ وبَرِئَ لم يضرَّه ذلك الذبح، لأن الذكاة أُريدَ به، وإنما أَخطأَ الفاعل بما قدم من الفعل قبل الذكاة في الحياة، فلا يعُودَنْ أحد إلى هذا الفعل.

وسئل عن القط يوذي ويأكل الفِراخَ، أَيُقْتَلُ ؟.

فأجاب: إن عُرِف صاحبه أُمر بالكف عن الأذى أو يضمن، ثم قال الشيخ: قيل لابن طالب: قطٌّ آذانَا، هل يُقتل، قال: نعم، يُقتل. ثم قال: قال ابنُ طالب: ابْنُ آدم إذا قَتَل قُتل، فكيف بالبهائم؟ وكان يأمرنا ونُعْلمه بالنحل الذين كانوا يؤذونه في سقْفه، وكان لا ينكر علينا أن نقتله، قال القابسي: وحدَّثنا بعضُ شيوخنا عَن أبي عبد الله الوقار الباجي أنه قال: إذا وقعت قملة في قفيز دقيق لا يؤكل. انتهى كلام المعيار.

وسئل ابن لب عن شاةٍ تردَّتْ مِن جَبل فانقطَع نخاعها، هل تَعمل فيها الذكاةُ أم لا ؟.

فأجاب: مذهب مالك أن الشاة المقطوعة النخاعِ لا تَعمل فيها الذكاة إذا أُدركتْ حيةً وظهرت أَمارة الحياة فيها، وقيل: تعمل فيها الذكاة، وهذا القول هو الذي رجحه كثير من الفقهاء وهو الصحيح، وقاله جماعة من الصحابة كعلي وابن عباس وزيد بن ثابت، وقد نُسب لابن القاسم، فيجوز على هذا أكلُها وبيعُها، لكن مع البيان، للخلاف الذي فيها، وكذا إذا أعطَى صاحبها منها شيئا، بيِّن للمعطَى لهُ حقيقتها.

وسئل ابن سراج عن شاةٍ قُطعَ من حلقومها مقدار الثلثين، هل تعمل فيها الذكاة أم لا ؟.

فأجاب : إن الذكاة تعمل فيها.

وسئل أبو عبد الله الحفار عن انتثار الحشوة.

فأجاب: الحشوة هي ما في البطن من الأمعاء والكبد وكل ما يشتمل عليه البطن، وانتثارُها عبارة عن انقطاع بعضها من بعض، فهو من المقاتل التي لا يعيش معها الحيوان إذا جرى له ذلك وإن عاش،كما ذكر.(هـ).

وسئل أبو عبد الله السرقسطي عمن ذبح بقرة، فقطع الحلقوم والودج،
ص 233 **وترك الودج الآخر بلا قطع**، هل يجوز أكلها أم لا؟، وعن رجل كان يذبح بقرة فرفعت رأسها ورمت بالذابح لبعيد، فقام رجل من الحاضرين وتممها بالذبح، فهل يجوز أكلُها أم لا ؟.

فأجاب : إن الذبيحَةَ إذا بقي ودج واحد من ودجيها لم ينقطع منه شيء لم تؤكل، كانتْ ثَورا أو طَيرا، ولا فرق في هذا الحكم بينهما.

وأما الذبيحة التي ذبحها رجلان، فإن كان الأول لم يقطع شيئا من ودجيها ولا من حلقومها فإن الذبح صحيح، وقد انفرد به الثاني،

وإن كان الأولُ قد قطَعَ بعض ذلك، قَطَعَ النصف فأكثر من كل واحد، فإنها تؤكل، لأن ذكاتها تَمَّت بفعل الأول، وإن كان لم يقطع إلا أقلَّ من النصف وقطع الثاني الباقي، فإنها تؤكل، لأن الأول أَنفذَ مَقاتلَها، ولا تصح ذكاة المنفوذة المقاتل.(هـ).

قلت : ما ذكره من أن الذبيحة إذا بقي ودج واحد من ودجيها لم تؤكل هو المعتمَد، وهناك قول آخر : إنها تؤكل، قال في المختصر : « **الذكاةُ قطْعُ مميِّزٍ يُنَاكَحُ* تمام الحلقوم والودجين** »، ثم قال: « وَشُهِّرَ أيضا الاكتفاء بنصف

* قال بعض شراح الشيخ خليل رحم الله الجميع في شرحهم لهذه العبارة : « يناكح » بضم المثناة وفتح الكاف، أي يجوز للمسلم وطء الأنثى المتدينة بدينه بنكاح أو ملك، فخرج قطعُ مجوسي أو مرتدٍ، وحينئذ فالتعريف صادق على المميِّز المسلم والكِتابي، حُرا كان أو رقًا، ذكرا كان أو أنثى..إهـ

الحلقوم والودجين»، قال الشيخ بناني على قوله: «وشُهِّر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين» ما نصه: التشهير المذكور ذكره ابن بزيزة في شرح التلقين، ونصُّه: وإذا قلنا باشتراط الحلقوم والودجين فقط، فلا يخلو من ثلاث صور: إما أن يقطعها الذابح كلَّها أو أكثرها، أو لا يقطع منها شيئا، فإن قطع جميعها فلا خلاف في المذهب أنها تؤكل، وإن لم يقطع منها شيئا أو قطع أقلَّها فلا خلافَ أنها لا تؤكل، وإن قطع أكثرها أو نصفها فهلْ تؤكل أم لا؟ فيه قولان في المذهب، **والمشهور أنَّ قطع الكل لا يُشترط، بل يكفي في ذلك قطع النصف فأكثر**.(هـ).

ومثله لصاحب المعين في شرح التلقين، ونصه: وإن قطع بعضَ الحلقوم وبعض الودجين، فإن كان يسيراً أَقَلَّ من النصفِ فلا تؤكل، وإن كان النصفَ فما فوقُ فقولان، المشهور أنها تؤكل، نقَلَ ذلك كله بعضُهم، وهو يفيد التشهير في ثلاث صور: في نصف الحلقوم فقط، وفي نصف كل ودج، وفي نصف كل من الثلاثة، وأَما قطع أحد الودجين دون الآخر فلا يشملها، وبه تَعلم أن تقرير الشارح هو الصواب، خلافا لابن غازي ومن تبعه. فقولُهُ: «بنصف الحلقوم» مسألة، يعني مع تمام الودجين، وقوله «والودجين» مسألة أُخرى، أي نصف الودجين، يعني مع تمام الحلْقوم، وجَعَلَ في الكبير والوسط هذه محتملَةً لمعنيين: أحدهما أن يقطع نصف كل ودج، وفيها قولان، الإِجزاء لابن محرز، وعدَمُهُ لعبد الوهاب. والثاني أن يقطع واحداً منهما دون الآخر، وفيها روايتان: قال الشارح رحمه الله تبعا للتوضيح: والأقربُ عدم الأكل، لعدم إِنْهار الدم، إِلاَّ أن الصورة الأخيرة، تَقَدَّم أن التشهير لا يتناولها، فلا ينبغي إدخالها في كلام المؤلف، بل يتعين الاحتمال الأول في كلام الشارح، والله الموفقُ للصواب.(هـ).

لكن في المواق: أُنظر، كثيراً ما يتفق بقاء ودج واحد، فإن كَان قد قُطع المريء والودجُ الآخر والحلقوم لكانت **ذكية** على قول الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وعلى قَولة لمالك، حكاها عياض.(هـ).تأمله. ص 234

وسئل السرقسطي عن جزار ذبح بهيمة فترك أحدَ ودجيها غير مقطوع.

فأجاب : إن كان بالإجارة، غرِمَ قيمتها، وإلا فلا.

وسئل أيضا عن بقرة أفْسدت فدانا من الشعير بعد بُدُوِّ صلاحه، وقُدِّر الشعير وما فسد منه بالنصف، ثم اتفق صاحب البقرة مع صاحب الشعير أن يحصد ما بقي من الشعير ويدرسه ويكيل الخارج منه، ويغرم له شعيرا مثل الخارج كيلاً، فهل يجوز هذا الاتفاق أم لا ؟.

فأجاب: الواجب على الراعي قيمة ما أفسدته البقرة من الشعير نقداً بالدراهم، وفسخها في شيءٍ لا يتعجل غير جائز، فالفساد داخل فيما فعله الراعي وربُّ الشعير من وجهين:

أحدهما فسخ المجهول، وهو القيمة قبل المعرفة بها، في مجهول، وهو الشعير الثاني، فُسِخ الدين في الدين، فتنفسخ ويرجع إلى القيمة.(هـ).

وسئل ابن سراج عن نطيحة أو متردية ذُبحت، وعلاماتُ الحياة فيها مثل سيلان الدم أو ركضِ الرِجْل وما أشبه ذلك، فيوجد كرشها مثقوبا، أو يوجد في أحد مقاتلها قطع قليل أو كثير، هل يجوز أكلها أم لا؟.

وبينوا لنا المقَاتل المتفَق عليها، وكيف هو انتثار الحشوة ؟.

فأجاب : أكل الشاة التي كانت مثقوبة الكرش يجوز على قول ابن رزق شيخ ابن رشد رحمه الله، وهو الصحيح، ووقع الخلاف فيها في زمانه، لكن لا يبيعها إلا بعد أن يُبَيّن.

وأما انتِثار الحشوة فالمعوَّلُ عليه أنه من المقاتل.

وأما المقاتِلُ المتفَقُ عليها فهي: انتِثار الحشوة على الصحيح المعروف، وانتثار الدماغ، وقطع النخاع، وثقب المصير الأعلى، واختلف في ثقب الكرش، وشق الودجين، وكسْر الصلب والعنق من غير قطع النخاع، والصحيح أنه ليس من المقاتل حتى ينقطع النُّخاع، وإذا انقطع من النخاع شيء يسير فالظاهر أن البهيمة تؤكل.(هـ).

وقال أيضا: **الحشوة تشمل ما احتوى عليه البطن من الأمعاء والرية والطحال والغَرنوق والقلب والكِلاَ، وأما الكرش فليس بمقْتَلٍ على الصحيح.**

وأما إذا فتحَ السبع بطن الشاة أو غيرها وخرج من مصرانها شيء، وَرُدَّ في الجوف من غير شق فيه بخيطٍ فليس بمقْتل، وأما ثقب المصران الذي فيه الفَرْثُ فليس بمقْتَل على الصحيح.(هـ).

وقال أيضا: **وأما المصير الأعلى فهو المعدة وما قَرُب منها**، فإن حدث فيه انقطاع أو انخراق ينقطع الغذاء به فهو مقتل على المشهور، وإن كان ثقبٌ يسير لا ينقطع الغذاء به فالراجح جواز الأكل، **وفيما لم تُنفَذُ مقاتله ويُخاف منه الموت لما أصابه ثلاثةُ أقوال: جواز الأكل، ومَنْعُهُ، والفرق** بين أن يشك في موتها فيجوز، أو يظن فلا يجوز. والظاهر جواز الأكل.

وكلُّ ما فيه خلاف فلا يُطعِمُ منه الانسانُ أَحَداً فقيراً أو غيره إلا بعد البيان.(هـ).

وعبارة غيره: فإن كانت أي النطيحة وما معها في الآية غيرَ منفوذة ص 235
المقاتل عَمِلت فيها الذكاة اتفاقا إن كانت مرجوة الحياة، وعلى قول ابن القاسم وروايته عن مالك إن كانت ميؤُوسًا منها أو مشكوكا فيها. وقال ابن

الماحشون وابن عبد الحكم: لا تعمل فيهما الذكاة، ثالثها تعمل في المشكوك فيها دون الميؤوس منها، وهو الذي يقوم من العتبية.

ونظَمَ ذلك ابن غازي مع دلائل الحياة، وهي التحرك مطلقا بخبط يد أو رجل، سال معه دم أولا، كان بعده أو معه أو قبله واتصل به، كانت البهيمة صحيحة أو مريضة، وسيلانُ الدم إن كانت صحيحة، أي لَمْ يُضْنِها المرض لا إن أضناها، فسيلاَنُ الدم منها لغو، وكذا حركة ارْتعاشٍ أو ارتعاد، أو مَدٌّ يدٍ أو رجل وقَبْضُ واحدة، فلا عبرةَ بذلك، بخلاف قبضٍ ومَدٍّ معًا فيُعتَبر، **وما لم يقع تنصيص عليه من الفقهاء، هل هو علامة أم لا ؟، فيرجع فيه لأهل المعرفة ويعمل فيه بقولهم**، والمقاتلِ «معطوف على دلائل»، يعني كلمة المقاتل أيضا فقال:

إن التحرك في الجميع لَمقتنع * أما الدماء ففي السليم بها قَنع
وقتَ التحرك بعد ذَبْحٍ قبله * معهُ وفي البعْديّ شك ينقطع
ودلائل: ذَنَبٌ ورِجْلٌ عينها * نَفْسٌ دم، واثنان لُبٌّ المجتمع
في يَأْسٍ أو شكٍ بما كنطيحة * لم يفرِ، ثالثها أخو يأسٍ مُنِع
إن المقاتل حشوة ونخاعها * ودجٌ دماغ والمصيرُ المرتفع
والخُلْفُ في كَرْشٍ وفي عنق وفي * سُفْل المصير وفي الوِداج المنصدع

تنبيه: قال عياض: عَدَّ شيوخُنا انتشار الحشوة وقطعَ المصير وجهْين من المقاتل، وهما عندي يرجعان إلى معنى واحد، لأنه إذا قطع المصير أو شُقَّ انتثرت الحشوة من التفل، وهو بيِّنٌ في المدونة. قال: فإن كان مَن قال ذلك من شيوخنا ذهبوا إلى أَنَّ انتشار الحشوة خروجُها من الجوف عند شق الجوف، فمجرد شق الجوف ليس بمقتل عند جميعهم، والحشوة إذا انتثرت منه ولم

تنقطِع عولجتْ وَرُدَّتْ، وخِيطَ الجوف عليها، وهذا مشاهَدٌ معلوم، فليس نفس انتشارها بمقتَل. قاله في التوضيح.

وحاصلُه أنه اختار أَن انتشار الحشوة هو خروج الثفَل من المصير، وذلك لازم لخرقِهِ أو شقِهِ.

ونازعَهُ ابن عرفة فقال: قوله: «ليس مجرد انتشارها بمقتل»، إن أراد به مجرد خروجها فمسلَّم، وليس هو مراد الشيوخ، وإن أراد ولَوْ زال التزاقُ بعضها ببعض أَوْ التزاقها بمقعر البطن مَنَعْناه، وهذا مراد الأَشياخ، وما ادعاه من العلاج إنما هو في الأول لا في هذا، وبالضرورة أن هذا مباين لقطع المصير، ولا تَلاَزمَ بينهما في الوجود. والثفل بالمثلثة الرجيع.

فروعٌ: الأول: التوضيح: لَو ذبحَ من القفا في ظلامٍ وظن أنه أصاب وجه الذبْح، ثم تبين خلاف ذلك لم تؤكل، نصَّ عليه في النوادر محمد، وأما من أراد أن يذبح في الحلقوم فأخطأ فانحرف فإنها توكل.(هـ).

ص 236 **الزرقاني: فلا يؤكل ما ذبح من القفا ولاَ من أحد صفحتيْ العنق**، سواء فعل ذلك عمدا أو غلبة، في ضوء أو ظلمة، أو لكلال السكين، فيدخلها من تحت الودجين بعد قطع الحلقوم ثم يَقْلبُهَا فيقطع بها الودجين كما قاله سحنون، وأما لو أدخل السكين ابتداءً تحت الحلقوم والودجين ثم رفعها فقطعت الحلقوم والودجين فإنها تؤكل، قاله الأجْهُوري، ويُرَدُّ بمخالفته لقول ناظم مقدمة ابن رشد.

والقطعُ مِن فَوق العروق بتَّةْ * وإن يكُنْ من تحتها فميَتَةْ

قال شارحها: أيْ صفة القطع أن يكون من فوق العروق، وإن كان من تحتها بأن أَدخل السكين من تحت العروق وقطَعها فهي ميتة فلا تؤكل،(هـ).

وبه يبطل كلام الأجْهُوري. ومثله ما قاله في منظومة سيدي العربي الفاسي، ونصه:

إن تدخل الآلة تحت الغَلْصمه * ثُمَّتْ تفْري فالجميعُ حرَّمَهْ

قال شارحه المحقق الزياتي: ما ذكره من الاتفاق على تحريم الأكل في هذه الصورة هو كذلك، صرح به غير واحد، الخ.

الثاني: الحلقوم هو مجرى النفس، أي القصَبَةُ التي هي مجرى النفس، **والودَجانِ: عِرْقَان في صفحَتي العنق يتصل بهما أكثرُ عروق البدن، ويتصلان بالدماغ، فهذه الثلاثة هي التي يُطلب قطعها في الذكاة،** ولا يقطع غيرُها، بَلْ تارة يكون في فعله الإساءة كإبانة الرأس عمدا، وتارة لا يشترط كقطع **المريء،** بهمز في آخره بوزن أمير، وقيل: بتشديد الياء من غير همز، **عِرْقٌ أحمرُ تحت الحلقوم،** متَّصِل بالفم ورأس المعدة والكرش، يجري الطعام منه إليها وهو البلعوم، وعدم اشتراط قطعه هو المشهور ومذهب المدونة، وعند الشافعية لابد من قطعه، والظاهر أنه يجب بيان عدم قطعه عند البيع للشافعي، وانظر إذا أَطعمها له ضيافةً مثلا، هل يجب عليه البيان أم لا؟، **قاله الزرقاني.**

وقال بعض شيوخنا بعد كلام في المسألة ما نصه:

وتبين أن في العنق عروقا، منها الحلقوم وهو الحلق، وتقول له العامة: القرجومة، **ومنها الودجان،** قال في المصباح: الودَج بفتح الدال، والكَسْرُ لغةٌ، عِرقُ الأخْدع الذي يقطعه الذابح فلا يبقى معه حياة. ويقال: في الجسد عِرق واحدٌ، حيث قُطِع مات صاحبه، وله في كل عضو اسمٌ، **فهو في العنق الوَدجُ والوريد أيضا، وفي الظَّهر النياط،** وهو عِرق ممتد فيه، **والأبْهر،** وهو عِرق مستبْطن الصلب، والقلب متصل به، **والوتين في البطن، والنَّسَا في الفخذ، والأيحل في الرِجْل، والأكحل في اليد، والصافن في الساق،** إلى أن قال:

ومنها المريءُ وهو البلعوم، وتقول له العامة بوحشيشة.

ثم إن الجوزة، وتسمى الغلصمة والعقدة أيضا، فيها مجتمع الحلقوم والودجين والمريء، وهي في آخر الحلقوم من جهة الرأس، فلذا وجب ردُّها لجهته ليقع القطع في نفس الحلق، لأن ما فوقها إلى الرأس ليس بحلقوم، والله أعلم. (هـ).

الثالث: وجَّه بعضهم تحريم ما ذُكر في الآية فقال: ص 237

أما الميتةُ فلمَا لحقها من الفساد في أخلاطها المركبة في الدم ولحمها، ولذا يسرع إليها التغير، بخلاف المذبوحة، فإذا اغتذى بها الانسان لم يكن منها غذاء محمود، فتعُودُ على الأجسام بالضرر والأمراض الردية إن سلمت من التلف.

وأما الدم فلقربه من التغير وإسراعِ الفسادِ لا يكون منه غذاء صحيح، ولذلك عَدَّ بعض الأطباء القدماءِ دم بعض الحيوان المأكول اللحم من السموم

وأما الخنزير فإنه إذا أُكل عاد على العقل بالنقصان، لأنه بليد الذهن، ويُغَلِّظُ الطبع، ويقسي، القلب ويكسف نور العقل. **هذا وإن كان يخصب البدن وينعمه فهذه خصلة مذمومة عند العرب**، قال حسانٌ رضي الله عنه

لابأس بالقومِ من طوُل ومن عِظَم * جِسْمُ البغال وأَحلامُ العصافير

ثم فيه خصلة أخرى عظيمةُ الموقع، وهي سقوط الغيرة التي هي معتبرة في الدين، وشعبة من شُعَب الإيمان، ولذا تجد الغيرة في النصارى مفقودة. (هـ).

الرابع: قال الزرقاني على قول المختصر: «الذكاة قطعُ مميِّزٍ يناكَح تمامَ الحلقومِ والودجين» ما نصه:

فُهم من المصنف أنه لابد أن ينحَازَ بعضُ الجوزة ولو دائرة إلى الرأس، فإن انحازت كلها للبدن لم تؤكل، ويقال لها المغلصمة، وعدم أكلها هو المذهب، وهو

قول مالك وابن القاسم، وقال ابن وهب: تؤكل، وهو مذهب الشافعي.

ابن ناجي: وبقول ابن وهب وقعت الفتوى عندنا بتونس منذ مائة عام مع البَيَانِ عند البيع. بعضُ القرويين: يأكلها الفقير دون الغني، وبه أفتى ابن عبد السلام، وليس بسديد. ولو بقِيَ من الجوزة مع الرأس قدرُ حلْقة الخاتم أُكلت، ولو بقي نصف الدائرة جَرى على قول ابن القاسم وسحنونٍ في اعتبار نصف الحلقوم ولَغْوِه؛ وإنكارُ ابنِ وضاح أن يكون لمالك في هذه المسألة كلام، وإنما وقعت في أيام ابن عبد الحكم، غير معتبَرٍ، لأن غيره أَثبته عنه. (هـ). وما قاله سلمه بناني بسكوته عنه، وأيده الرهوني فقال: ما قاله الزرقاني من أن عدم أكلها هو المذهب، صرح في التوضيح، نقلا عن ابن التلمساني، بأنه المشهور، ومثله لابن رشد في المقدمات، ونصها:

ومن هذا اختلافُهم في الغلصمة إذا لم تَبق في الرأس، فالمشهور في المذهب أنها لا تؤكلُ، حكَى ذلك يحيى بن عمر عن مالك، وقاله ابن القاسم وأَصبغ وعيسى بن يسار، إلى أن قال: وقال ابن وهب: لابأس بأكلها، وقال ابن عبد الحكم: لا خيرَ فيه، قال ابن رشد بعد أن ذَكَر القول بجواز الأكل ما نصه: وإلى هذا ذهب أبو مصعب، وأنكر قولَ من قال إنها لا تؤكل، وقال: هذه دار الهجرة، وفيها المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان لَمْ يذكروا عُقدةً ولا غيرها، أفكانوا لا يعرفون الذبح؟، وعلى القول ص 238
الأول لا تؤكل، إلا أن يصير منها في الرأس حلقة مستديرة، وما نقله الزرقاني عن ابن ناجي مثلُه في المواق، ونصه: نقَل البرزلي عن ابن عرفة أن الفتوى بتونس منذ مائة عام بجواز أكل المغلصمة، وبهذا كان يفتي أشياخنا أيضا. (هـ). تأمله.

قلت: **ولا يخفَى قوة القول بجواز أكل المغلْصَمة وأرْجحيتها، لوجوه:**

أحدها تصحيح غير واحد له، ففي المعيار : سئل أبو عبد الله الحفار عن العقدة إذا ردت إلى الجسد كلها. فأجاب : أما العقدة إذا رُدَّت إلى الجسد كلّها فاختلف في أكلها، والصحيح من الأقوال جواز أكلها.

وفي نوازل أبي البركات : سُئِلَ سيدي أبو القاسم بن سراج عن ذبيحة المغلصمة، فأجاب : فيها الخلاف في المذهب، ورُوِيَ عن مالك منعُ أكلها وأَنْكَرَ ابن وضاحٍ هذه الرواية، ورأى ابن رشد أن المشهور منع أَكْلها، والصحيح من جهة النظر جواز أكلها.

وفي المعيار أيضا : سئل - يعني عبد الحميد الصائغ - عن الشاة تُذْبح فتصير الغلصمة، وهي الجوزة وتسمى العقدة والحلقوم، إلى البدن، فما اختيارك من الخلاف فيها ؟، وعن أجوبة من شيوخنا الموثوق بهم.

فمما أجابني به أبو القاسم ابن محرز : الأَظْهَرُ من المذهب أَكْلُها، ومن تورَّع لم يأكلها. ومما أجابني به أبو الطيب بن الهندي : لا أَختارُ أكلها ولا أُحرمها، ومن تصدق بها على الفقراء كان أحَبَّ، وأجابني السيوري : أما الغلصمة فما فيها حديث يُرجَعُ إليه، والحيوان، كلٌّ ما يؤكل منه لا يؤكل إلا بذكاة بإجماع، والغلصمة مختلف فيها، فلا يحل أكل ما أجمع على تحريمه إلا بذكاةٍ، اجتمع الناس فيها، وما ذكرته عن ابنِ أبي زيد لا أعرفه عنه، وكذا أبو حفص الداودي، وكنت كتبت لهما أن لا يفتيا في الغلصمة بشيء، لشدة الخلاف فيها، وكان عندي أن أبا مصعب أخبر عن أهل المدينة أنهم لا يراعون الغلصمة ولا يلتفتون إليها. ابن حارث : إنها تؤكل مطلقا، وكثير من يسأل عنها هَلْ يُذكَر له الخلاف ويتحرى لنفسه ما أحب، ولو نزلت بجزار فأراد بيعها، فهل يُمنع من ذلك أو يُخبِر من يشتري منه بذلك، ويباح له مع التبيين؟، وإن لم يوثق به في التبيين، فهل يُتصدق به عليه، أحَبٌّ أم كرِه، أم

يؤمر من غير قضاء؟، ولا يحال بينه وبينها، ويُترك يأكلها أو يدخرها، أو يصنع بها ما شاء، وكيف لو غُلب على الصدقة بها، هل يَغْرَمها من أجبره عليها كالغصب للحلال؟، وبلَغني عن السيوري أنه قال: تدفن الذبيحة -التي أجيزت الغلصمة فيها إلى البدن- في موضع لا يوصل إليه، فما تراه في هذا وفي الصدقة على ربها؟.

فأجاب: الصواب عندي أكلها.

وما ذكرتَه عن شيخنا أبي القاسم فيها إنما هو من الإشراف لابن المنذر، ص 239
إذ أخذ بالأصول، والصواب أكلها، ومن احتاط يتركُ أكلها، وقال من أجاز أكلها: إن كان له من النظر ما يؤديه إلى ذلك فلا يبيعها ولا يتصدق بها حتى يُبَيِّنَ، فإن لم يوثق به في البيان يجعلْ معه مَن يوثَقْ، وإن لم يُوجَدْ إلا بأجرة فتكون من عند البائع.

وما ذكرتَه من الدفن، فيه صعوبة، **والمسألة اجتهادية مختلف فيها**، ولا يفتي بدفنها إلا أن يكون ظَهَر له من اجتهاده التحريم، فيعمل في نفسه وحاله بما هو مطلوب به باجتهاده، وغيرُه ممن هو بصفة التقليد يخبره بما ظهر له، ومن سألك عنها بيّن له خلاف المتقدمين والمتأخرين فيها. (هـ).

ثانيها أن القول بأكلها جرى العمل به كما تقدم في كلام البرزلي وابن ناجي، وأن الشيوخ أفتوا به، **وقد نصوا على أن جريان العمل بالقول يرجحه ولو كان ضعيفا، بل ويقدَّمُ على المشهور.**

ثالثها أن نسبة المنع لمالك وابن القاسم وقع البحث فيها -كما تقدم- بأنها أي المغلصمة لم تقع في زمان مالك، ونقل ذلك البحث غيرُ واحد، وسلَّموه ولم يتعقبوه، والله أعلم.

وسئل الفقيه أبو عبد الله ابنُ عرضون عن بهيمة نطحتها أخرى فشقَّت قلْبها، وعما إذا أصابت البهيمة ضربةٌ في كِلاها وكَبدها الأكحل أو الأحمر، هل ذلك من المقاتل عند الفقهاء أم لا؟.

فأجاب: إعلم أن القلب وما ذكرتم معه من المقاتل، وأن مسألتكم هذه لا تُتصور، لأن القلب إن شُق أو بعضُه لا يمكن مُقام الحياة معه، بحيث يُدْرَكُ بالذكاة، قاله ابن لب. وأنكر هذا السؤالَ وقال: إن السؤال عَن القلب لا يتصور أَن يُدرَك حيًا ويذكَّى، بل يموت من ساعته، ولهذا لم يَعُدُّوه أي من المقاتل، وأَما إن أُنفذت مقاتلها، هل تؤكل أم لا؟ فمذهب الرسالة المنعُ، وحمَلَها الشيخ داوود على ظاهرها، وقال الشيخ ابن غازي في أرجوزته:

إن نُفِذتْ منها المقاتل اشتهَر * المنعُ فيها عند مالك ظهَـر

وقال ابن أَيْنُون في أرجوزته:

وقلْ: روايتان في المايؤُوس منه: نصهُما التفريعُ فيه فانتبهِ

وقال الشيخ خليل: «وأُكِلَ المذكَّى وإِنْ أُيِسَ من حياته» إلى أن قال: «إلا الموقوذَةَ وما معها المنفوذَةَ الْمقاتل»، وعلى هذا حمله شارحه بهرام، وحكى قولا ثانيا بالجواز إن كان المقتل في غير محل الذكاة، ثم قال الشيخ خليل: «وفيها أكْلُ ما دُقَّ عُنُقه أو ما عُلمَ أنه لا يعيش إن لم يَنْخَعْهَا»، معناه: وقع في المدونة جوازُ أكل ما دُقَّ عنقه وما عُلمَ أنه لا يعيش من المنفوذةِ المقاتل إن لم يكن القتل في محل الذكاة، وهذا معنى قوله «إن لم ينخعها» وحكى سيدي يوسف بن عمر على الرسالة قولين، وشهَّر المنع.(هـ) ص 240

وسئل أبو عبد الله بن الحاج عن ثَور ذُبح فقطع المذكي أَوْداجه وحلقومه جميعا، ثم قام بالذابح ولم يقدر على رده، وقد بقي المريُ لم يُقطع منه شيء، **فما الحكم في ذلك؟**.

فأجاب: الذبيحة المسؤول عنها صحيحة جائزة، وأكلها حلال ليس فيها ما يُتَّقَى، لأن مذهب المالكية عدَم شرطيةِ قطْع بوحشيشة الذي هو مجرى الطعام والشراب، وإنما المعتبر قطع الحلقوم والأوداج، ومسألتكم قد قطع فيها ما هو شرط في صحة الذبيحة، فلا لوم ولا حرج في أكلها، فكلوها هنيئا مريئا بصحة وعافية. (هـ).

وسئل بعض الفقهاء عن بهيمة دُقَّ عنقها بحجر، فجاء إليها المذكي وانتظرها أن تَقوم فلم تقم ولم تتحرك، فذبحها وهي على هذه الحالة، فرشت الدم كالصحيحة، فهل يكون رشُّ الدم منها دليلَ الحياة فتؤكل أم لا؟

فأجاب: إن كان الأمر كما ذُكِر فَرشُّ الدم لا يُعتَبر إلا إذا كانت البهيمة صحيحة، بخلاف هذه فهي مريضة، فلا تَعملُ فيها الذكاة، قال الشيخ خليل: «وأُكِلَ المذكَّى بِسيل دم إن صحت»*. (هـ).

وسئلت عمن يبني دارا مثلا، فإذا فرغ من بنائها فلا يسكنها حتى يذبح فيها كبشا أو دجاجة مثلا، فهل يجوز أو لا؟

فأجبت: إن كانت تلك الذبيحة فرحا باكتساب الدار، ونزهة على ذلك فلا بأس، وإلا فلا يجوز،

فقد سئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عما ذبح على العيون كعادة الناس، فأجاب بأنه لا يجوز، وهو بدعة، إلا أن يقصد به الفتوح فذلك جائز. (هـ).

---

* نصّ العبارة كاملة هكذا: « وأُكلَ المذكّى، وإن أُيسَ من حياته، - بتحرُّكٍ قويّ مطلقا وسَيْل دمٍ، إن صَحّتْ، إلا الموقوذَة وما معها المنفوذة المقاتلِ» الخ.
وقولُه: «بتحرك قوي، متعلقٌ بالفعل، أُكِلَ، أو صلَةٌ له على حد تعبير الشيخ صالح عبد السميع الأُبي الأزهري، نفع الله بعلمه في شرح «جواهر الإكليل»، على مختصر الشيخ خليل، رحمه الله.

وسئل أبو العباس سيدي أحمد الزقاق عن أناس، دَأْبُهُم يصنعون السفينة، وبعد فراغهم منها يأتون ببهيمة فيذبحونها أمامها ويلطخونها بدمها، وذلك منهم على جهة التفاؤل كما كانت الجاهلية تفعله في تلطيخ رأس المولود، ثم يقتسمون لحم البهيمة المذكورة ويأكلون لحمها، فهل يسوغ هذا أم لا؟ وهل يجوز لهم أكل هذا اللحم أو لا، لكونه من باب ما ذُبِحَ على النُّصُبِ؟.

فأجاب: **وأما ذبح الشاة وتلطيخ السفينة بدمها فإن ذلك شبيه بفعل الجاهلية، وينبغي التنزُّهُ عن أكلها**، قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

وسئل ابن عرضون عن بقرة أَكلت عشبة فانتفخت في الحين وأعجلتها المنية، فبودرت بالذبح، فخرج منها دم كثير حتى تلطخ به الذابح والماسك، ولم تحرك شيئا من أطرافها عدا ودَجها.

فأجاب: جرت عادة الكسَّابين بأن مثل هذه البقرة تعالَجُ في الحين بأن يُخرَجَ الفرثُ بعدما تُشرف على الموت، فتَعَيَّنَ فيها أن الحكم فيها حكم الصحيحة، والصحيحة يكفي في ذكاتها سيلان الدم فقط، بخلاف المريضة، وهي التي كانت مريضة من قبل، فإنها لا تؤكل إلا بالدم والحركة، والله سبحانه أعلم. (هـ).

وسئل أبو القاسم بن خجو عن بهيمة كانت صحيحة ثم وقع بها ضُرٌّ ص 241
فخيف عليها الموتُ في الحين بنفس ما نزل بها، فذُبحت، فاندفع دمها ولم تتحرك، فهل تؤكل بمجرد اندفَاع الدم خاصة أم لا؟ وهل هي صحيحة أو مريضة؟، فأيُّ حكم يجري عليها؟، وإن تحركت بعدم الذبح وسال دمها ولم يندفع، فهل تؤكل أم لا؟ والتحرك هل قبل الذبح أو معه أو بعده؟ وهل يصدَّق الذابح فيما يدعيه من ذلك إن كان مالكا لها أم لا؟ وهل يجوز له بيعها إن كان مختلفًا فيها أم لا؟

فأجاب : ما كان من الأنعام صحيحًا فأتته الموت فجأة، فيبادر إلى ذبحه، فذُبِح وسال دمه بالدفعة ولم يتحرك أُكِلَ، ويكفي فيه سيلان الدم عن الحركة في الصحيحة التي يفجأُها الموت فجأة من غير أن يكون بها مرض قبل تلك الساعة التي ذبحت فيها، **وسيلان الدم المعتبرُ هو الذي يخرج دفعةً، والحركة القوية كافيةٌ عن اندفاع الدم في المريضة وغيرها، فإنْ وجدت بعد الذبح فلا خلافَ في مراعاتها، واختلِف في مراعاتها قبله ومعه**، ويُصَدَّق الذابح المسلم فيما يدعيه من التذكية، سواء كانت له أو لغيره، ولا فرقَ بين الأكل والبيع، غير أنه يَجِبُ على البائع التبيينُ فيما يؤكل على الخلاف، كالمغلصمة ونحوِها مما فيه خلاف في إباحته وتحريمه.

وفي نوازل الإمام البرزلي سئل اللخمي عن مختاره في الشاة المريضة إذا ذُبحت فسال دمها ولم تتحركْ ولا طرفت، هل يباح أكلها أم لا؟

فأجاب : إذا سال دمُ الشاة ولم تتحرك فسمعتُ أن ما تقدم موته لا يسيل منه الدم، أو يكون الشيءَ اليسيرَ، أي لا يسيل منه أصلا، أو يسيل منه الشيء اليسير، فيكْشف عن ذلك مَن عَادَتُهُ الذبحُ، فإن صح ذلك كان سيلان الدم دليلَ الحياة حين الذبح، فتؤكل.

وما قدَّمْتَه من أن المراد بالصحيحة هي التي يَفْجَأُها الموتُ قد قاله سيدي يوسف بن عمر في تقييده على الرسالة في «باب جُمَل من الفرائض»، **وكذلك المعتبر في سيلان الدم هو الذي يخرج دفعة، فليُنظَرْ هنالك.**

ويشهد لصحته ما قاله الشيخ أبو الحسن اللخمي في تبصرته حيث قال : وأَمَّا خروج الدم بانفراده فلا يكون دليلا، لأن الدَّمَ يخرج من الميتة إذا تفجر منها ذلك بفور موتها وحرارة جسمها، وإنما يعدم منها ذلك إذا بردت يجمد الدم، إلا أن يخرج بقوة دفاع على حسب عادته في الحياة، فليس خروجه من

الحية كخروجه من الميتة. وإذا **بلغتْ الشاة إلى حالة شك في حياتها، هل ذلك لغمرة فيها، أو لأنها ماتت ثم ذبحت، كان طلب الدليل بعد الذبح فيها أكثر من التي عُلِمَتْ حياتها قبل الذبح ثم شُكَّ، هل كان ذهاب حياتها قبل الذبح أو بعده؟**. ومن هذا المعنى المنخنقة والمتردية.(هـ).

وقال اللخمي في تبصرته أيضا: **وإذا لم يتحرك من الذبيحة شيء بعد الذبح أُكلت إن كانت صحيحة، قال محمد: إذا كان دمها يشخب** .(هـ). ومعنى يشخب يُصَوّت، وهذا هو صفة الدَّم الذي يخرج بالاندفاع، ويقال له في عرفنا: يخرج بالرش، وذلك لا يكون إلاَّ باستفاضة النفس.

ومن اختصار ابن أبي زيد للسحنونية قال ابن حبيبٍ في الشاة ذُبحت فلم تتحرك: فإن كانت صحيحة فأنهر دمها فلتؤكل، وإن كانت مريضة وقت ص 242
الموت فبودر إليها فذبحت فسال دَمُهَا، فإن طرَفَتْ بعينها أو حركت ذَنبها أو ركضت برجلها أو استفاض نفَسُها في جوفها أو منخريها، عندما ذُبحت كان أيُّ صنف من هذا أُكلت، فإن لم يكن واحد من ذلك ولكن تحركت أعضاؤها واختلجت بضاعها فلا تؤكل، انتهى.

من البيان والتحصيل.

وسئل ابن القاسم وابن وهب عن شاة وُضِعت للذبح، فذبحت ولم يتحرك منها شيء، فهل تؤكل؟ قالا: نعم، تؤكل إذا كانت حين الذبح حية، فإن من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى لا تتحرك الذبيحة، فإذا كانت حية حين تذبح لابأس بها. قال القاضي أبو الوليد: وهذا إذا سال دمها أو استفاض نَفسُها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك معه في حياتها، وهذا في الصحيحة، **بخلاف المريضة، لا تؤكل وإن سال دمها، إلا أن تعلم حياتها بأن تَطرُفَ بعينها** أو تركض برجلها أو تحرك ذنبها أو يستفيض نفسها في حلقها بعد ذبحها إلى أن قال:

فإذا تقرر هذا فنقول: **لسيلان الدم ثلاثة أحوال**، إما أن يَسيل شيئًا ضعيفا، ينحدر شيئا بعد شيء كالرَّشح، فهذا لا تأثير له ولا عبرة به، وإما أن يخرج دفعة ولكنه من غير استفاضةِ نفس معه فتؤكل به الصحيحة، ولا تؤكل به المريضة، إلا على القول الثاني، بِقيد عدم الإشراف، وإما أن يخرجَ دفعة وهو يشخب أي يرش مع استفاضة النفس في الحلْق أو في المنخرين فتؤكل به المريضة، وأحرى الصحيحة ،والله سبحانه أعلم.(هـ) .

وسئل الفقيه أبو محمد الحسين بن علي بن خجو عن بهيمة نطحتها أخرى فانخرق مصرانها على قرب من المعدة، فاختلف فيها طلبة البلاد.

فقال بعضهم: المشهور أن الذكاة لا تعمل فيها، وأنها لا تؤكل، وقال آخرون: تعمل فيها الذكاة، وأكلُها جائز، وبيعها كذلك.

فأردنا من فضلكم بيان المسألة.

فأجاب : إن كان الأمر كما ذكرتم فالنطيحة وأخواتها المذكورات في القرآن لا يخلو حالها من أربعة أوجه:

الوجه الأول أن تُنْفَذَ مقاتلها فلا تعمل فيها الذكاة ولا تؤكل باتفاق المذهب، إلا رواية شاذة لأبي زيد بن أبي الغمر لا عمل عليها.

الوجه الثاني لا تنفذ مقاتلها وترجى حياتها فالذكاة فيها عاملة باتفاق.

الوجه الثالث لا تنفذ مقاتلها وييئَس من حياتها.

الوجه الرابع لا تنفذ مقاتلها ويشك في حياتها، **وفي هذين الوجهين ثلاثة أقوال، ثالثها**: ما شُكَّ في حياته يؤكل دون ما أُيِس منه،

وزاد بعضهم وجهًا خامسا، وهو إذا لم تدرك فيها حياة البَتَّة، فهي ميتة باتفاق. وقد ذكر ابن رشد واللخمي هذه الوجوه، ونقلها شراح الرسالة إلى أن ص 243

قال: **فإذا تقرر هذا فينظَرُ في المصران المخروق في مسألتكم**، فإن كان الأعلى لم تؤكل، ولا تعمل فيها الذكاة، إلا على الشاذ الذي لا عمل عليه، وإن كان المصرانَ الأسفلَ الذي هو موضع الرجيع، فعَلَى مذهب من أطلق في المصران فهي كالأولى، وعلى مذهب من لم يجعل المصران الأسفل مقتلا، فإن كانت ميؤوسةً أو مشكوكة أُكِلَت على المشهور، وإن كانت مرجوةً أُكلت بلا خلاف، وقد نقلَ الإمام البرزلي جوابا عن ابن سحنون في ثَورٍ ذُبح فوجد قد قطعت مصارينه، فأفتى بجواز أكله وبيعه، ثم قال، أي البرزلي: لعل ما ذُكِر من المصران إنما هي السفلى التي تلي الكرش، وأما إذا كانت المصارين العُليا فهي مقتل، وذكر أيضا أن ما وقع فيه الخلاف بين العلماء لا يجوز بيعه حتى يُبَيِّن، لما فيه من الخلاف، والله سبحانه أعلم.(هـ).بخ.

وسئل الإمام القوري عمن ذبح بهيمة، فبَعْدَ قطع بعضِ ما يجب قطعه فشلت يدُهُ ولم تقطعْ السكين التي هي في يده، هل يعينه غيره أو يأخذ آلة أخرى وتجزئه، أم لا؟.

فأجاب: الذبيحة إن لم يقطع أولاً ودَجًا ولا حلقوما فلا خلاف في جواز أكلها إن ذكاها ثانيا كما يجب، وإن قطع جلَّ ذلك، فإن ترك اليسير ثُم كمله أو كمل له بالقرب أكلت، وإلا فالأولى عدمُ أكلها.(هـ).

وسئل أيضا عمن ذبح ذبيحة، فلما أحست بالسكين قامت وهربت بعد قطع بعض ما يجب قطعه، فأُخِذت عن قرب وتَم ذبحها، ما الحكم فيه؟ وما قدر القرب إن قلتم بجوازه، هل ثلاث خطوات أو أكثر مثلا؟.

وإن فلتت كما ذكرنا بعد الذبح وهربت نحو عشر خطوات أو أكثر فوُجِدت مذبوحة كما يجب، ما الحكم فيه؟، ومن ذَبح فبعد قطْعِ ما يجب قطعه وبقي بعضه لم تقطع الآلة أو فشل الذابح، هل لغيره أن يعينه أو يأخذَ سكينا آخرا أو لا؟.

فأجاب بأنها مسألة ذات اختلاف كثير، توقف فيها أبو إسحاق التونسي، وجزم أبو حفص العطار بجواز أكلها. ونزلت بتونس في زمن ابن قداح: هرب ثَور من المسْلَخِ إلى جبه بعد أن حصل فيه بعض الذبح، وأُتِمَّ بالربحة، فأفتى بجواز البيع، وبَيْنَ المسلخِ والجب ثلاثمائة باع.(هـ).

وسئل الفَقِيهُ الخطيبُ سيدي موسى عن نساءٍ كن يرعَين ماشيةً، فمرض ثَور من تلك الماشية، وكان على مقربة مِنْهُنَّ رجالٌ، لو أعلمْنَهم به لذكَّوه، فتغافلْنَ عنه حتى مات حَتْفَ أَنْفِه، **فهل عليهن ضمانُه لربه ويكون** من ضمان المار أم لا؟

فأجاب: يلزمهن غرم قيمة الثور مذكًّى لربه، حيث أمكنهن ذبحه وتركْنَهُ. قال خليل: «وضَمِن مارٌّ أمكنته ذكاته وترَكَ» والسلام.(هـ). ص 244

قلت: في هذا الجواب نظر، أما الرجال فلا ضمان عليهم بحال، لعدم علمهم بمرض الثور وبافتقاره للذكاة، وكذا النساء، للجهل بوجوب تذكيتهن وبوجوب إعلامهن الرجال بذلك.

قال ابن الحاجب: ولو مر إنسان فأمكنته الذكاة فتركها فالمنصوص أنها لا تؤكل، وقيل: في ضمان المار حينئذ قولان، بناء على أن الترك كالفعل أوْ لا؟. التوضيح: أيْ هلْ تَرْكُهُ كفعل التفويت أم لا؟ قيل: وعلى نفي الضمان فيأكله ربُّهُ، واختار اللخمي نفي الضمان، قال: وإنْ كان يجهل ويظُن أنه ليس له أن يذكيه كان أبينَ في نفي الضمان.(هـ).

وسئل أبو الحسن سيدي علي بن عثمان الزواوي – أحدُ فقهاء بجاية – عن ذبيحة اليهود، هل يَحِلُّ أكلها، لأنهم فيما رأيناه في قطرنا إنما يراعون قطع المَرِيءِ والودجين ولا يراعون قطع الحلقوم بالكلية، ولو بقي بعضه لأكلوه،

وكذلك ذبيحة النصارى، فإنهم لا يذكرون اسم الله عليها، ولا يراعون قطع الأعضاء الثلاثة التي هي الحلقوم والودجان،

وما معنى قوله تعالى: **﴿وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم وطعامُكُمْ حِلٌ لهم﴾**؟.

فأجاب: ذبائح اليهود والنصارى، إن ذبحوا لأنفسهم ما يستحلونه صحت ذبائحهم على أي وجه ذبحوه، وإن كان لا يستحلونه فلا تصح ذكاتهم فيه إن كنا علمنا تحريمه عليهم بكتابنا كذي الظُفُر، وقيل: تصح، والمشهور الأول، وأما ما علمنا تحريمه عليهم من الشحوم ففي تحريمه قولان، والمشهور عن ابن القاسم كراهيتُه، وإن كان مما انفردوا بالإخبار عن تحريمه عليهم كالتي يسمونها الطريفة ففي المدونة في إباحتها وكراهتها قولان لابن القاسم، وأرى أن لا تؤكل، وبه تعملون إن شاء الله.

وأما ما ذبحوه للمسلمين ففيه قولان بالإباحة والمنع، وأما ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم فقال ابن القاسم: كان مالك يكرهه كراهة شديدة من غير أن يحرمه، وفي كلام ابن حبيب ما يقتضي إباحته. وإن غاب الكِتابي على ذبيحته، فإن عُلِمَ أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى لم نأكلها، وكذلك إن شككنا في ذلك، وإن علمنا أنهم لا يستحلون الميتة جاز لنا أكلها. **وكَرِه مالك ذبائحهم، والشراء من مجازرهم، ولا يراه حراما**، كذا ذكره في المدونة.

قال بعض الأشياخ: **تؤكل ذبيحة أهل الكتاب اتفاقا بثلاثة شروط: أحدها**
ص 245 **أن يكون ما ذبحوه ملكا لهم، ثانيها أن يكون حلالا لهم** بأن يكون مما يأكلونه لا ما يكون لا يأكلونه. **الثالث أن لاَّ يُهلُّوا به لغير الله، وما ذكرتم من كونِهمْ لا يذكرون الله ولا يراعون قطع الثلاثة الأعضاء لا يضر ذلك، وإنما يُنظَر إلى ما يستحلونه في شرعهم خاصة**.(هـ).

وسئل الإمام القباب عن البهيمة يُصيبها ألم من ضرب بعض الناس أو من السباع أو من المرض فأشرفت به على الهلاك حتى إنها ما تستطيع الحركة، فإذا ذكيت ظهرت الحركة في بعض أعضائها، هل يجوز أكلها أم لا؟.

فأجاب: وأما ذكاة البهيمة المريضة، فإن كانت منخنقة أو موقوذة، وهي المضروبة بحجر أو عصى، أو متردية، وهي الساقطة من جبل أو غيره، أو نطيحة أو أكيلةَ سَبُع كذئْب ونحوه، فإذا أنفذ ذلك مَقاتِلَها لم تؤكل، وهي ميتة، ولا تنفع فيها الذكاة على المعروف من المذهب، وعن بعض السلف أنها تذكى وتؤكل، وإن لم تُنفَذْ مقاتلها إلا أنه أصابها من ذلك ما يُعلم أنها لا تعيش معه أو شك في حياتها، فقيل: تذكّى وتؤكل، وهي رواية ابن القاسم، وقيل: لا تذكى ولا تؤكل، وقيل: تؤكل إن شك فيها فقط، وأما المريضة على غير سَبب من ذلك فإنها تذكّى وتؤكل اتفاقا.(هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عن بعض الطيور تكون في بُحَيْرة الولي الصالح سيدي أبي سلهام، فإنها تألف الماء كثيراً وقد تخرج، لكنها إذا خرجت عنه لا تطول حياتها بالبر، هل حكمها حكم البحري أم لا؟ فإنَّ أهل ذلك الموضع يصطادونها بالعِصِيّ يرمونها بمِخْذَفةٍ* فتسقط ميتة ويأكلونها، **وكذا بيض الغر*** يخرجونه ويصلقونه ويبيعونه من غير نظر إلى فاسده مع تحقق الفاسد، هل يُغَلَّبُ جانب الفاسد فيطرح الجميع؟، بين لنا ذلك بما يشفي الغليل، وإن حضَّر سيدنا تعريفا بالزناتي الإمام فلْتُنَبِّهُوا عليه، ولكم الأجر.

فأجاب وأما طُيور البُحَيْرَةِ ونحوُها فاعْلم أن مذهب مالك وجماعة من السلف في طيور الماء أنها برية، فلا تؤكل إلا بذكاة، ويحرم اصطيادها على المحرِم ومَن بالحرم، لدخولها في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عليكم صيدُ البر ما دمتم حُرُما﴾،

* المخذَفَة: المقلاع. يقال: خَذَفَ بالحصاة، يخذف خذْفا، إذا رمى بها من بين سبّابَتَيْه (أي السّبابة والإبهام) تغليبا، أو رمى بها بالمخذفة، على صيغة مِفْعَلَة، إسم الآلة.
* طائر مائي أسود.

قال ابن عطية: أُختلفَ فيما يكون في أحدهما، أي البَرِّ والبحر، وقد يعيش ويَحْيَى في الآخر، فقال مالك رحمه الله وأبو مجلز وسعيد بن جبير وغيرهم، كلٌّ ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو من صيد البر، إِنْ قتله المحرم وَدَاهُ.(هـ).

وقال في التوضيح في باب الحج: وطيرُ الماء حرام كغيره، أي على المحرِم ومن بالحرَم، وفي المختصر فيه أيضا: «وحَرُمَ به وبالحرَمِ تعرُّضُ بري وإن تَأَنَّسَ أَوْ لم يؤكل أو طير ماء»(هـ). **وقال ابن مرزوق: ولا يؤكل طير الماء إلا بذكاة.**(هـ).

وفي جواب لشيخ شيوخنا العلامة النحرير أبي محمد عبد الواحد بن عاشر ص 246
رحمه الله أن البحري الذي لا يفتقر لذكاة هو الغطاس الذي يكون داخل الماء غالبا كالحوت ونحوه، وهذه الطيور إنما تكون في الغالب على وجهه، وغطْسها فيه أحيانا لا يصيرها من البحري كغطس العوام من الآدميين وغيرهم من الحيوانات البرية. انتهى بالمعنى. ومبالغةُ صاحب المختصر عليه بإِنْ، لما فيه من الخلاف خارجَ المذهب كما هو غالبُ عادته في المبالغة بها. فقد رُوِيَ عن عطاء ابن أبي رباح أنه راعى أكثر عيش الحيوان فقال: حيث يكون أكثر فهو منه، وحيث يفرخ فهو منه، وجعله داخلا في عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ نقله عنه ابن عطية وابن مرزوق.

وأمّا مسألة بيض الغر الذي ذكرتم أنهم يصلقونه وفيه الفاسد فالحكم فيها أَن في أكل الصحيح منه قولين:

أحدهما عدم أكله لنجاسته، وعليه درج في المختصر في قوله: «وبيضٌ صُلِقَ بنجس*»، فإنه يشمل -كما قال شراحه- ما صلق بماء نجس، ولا

* قال شراحه: أي "ولا يطهُرُ بيضٌ صُلِقَ بماء نَجسٍ، أو وُجِدَت فيه بيْضة مَذِرةٌ إن تغير الماء المصلوق فيه، لأنه تنجّس بها، وشَرِبَ منه غيرُها".

يقال: مَذِرت البيضة، تمذر مذرا: أي فَسدتْ وخبُثَتْ، فهي مَذِرة (غير صالحة للأكل). ويقال في المثل في قوم تفرقوا وذهب كل إلى جهة: "تفرقوا شَذَرَ مَذَرَ".

إِشكال فيه، ويشمل أيضا ما وجد فيه بعد صلقه واحدةٌ فاسدة أو أكثر، على إِشكال في هذه الثانية كما بينه الزرقاني مع جوابه، ولكن الرواية فيها أنها كذلك أيضا. ففي سماع يحيى من كتاب الضحايا: البيض يُصلق فيوجد في إِحداها فرخٌ، إِنَّ أكلَهن كِلهن لا يَصْلح، لأن بعضه يسقي بعضا، أي فيتنجس الجميعُ، وصححه ابن رشد.

وثانيهما أكل السليم منه، وصوبه اللخمي، قال: لأن صحيح البيض لا ينفذه مائع.(هـ).

وقال ابن رشد: الخلاف في هذه المسألة راجع إِلى الحس، هل يمكن أن يَنفصل من النجس شيءٌ يدخل في مسَام الظاهر فينجسه أم لا؟.(هـ).

وما ذكرناه في هذه المسألة والتي قبلها بيان للمذهب والمشهور منه، ليعلم السائل بذلك في خاصة نفسه لا لينكر على أهل البُحَيرة المذكورة وأشبَاههم ما يفعلون في الطير المذكور وبيضه، فيشوش على العامة ويضيق عليهم في أمر معاشهم.

فقد قال العلماء كما في شرح المواق وغيره: إذا جرت عادةُ الناس على شيء مما اختُلِف فيه، ومستندُهُ صحيح، فلا ينبغي للعالم أن يحملهم على غيره مما هو مشهور، فيدخل عليهم شغَبا في أنفسهم وحَيرةً في دينهم، وقد تقرر أن من شرط تغيير المنكر أن يكون متفقا على أنه منكر، وهذا مما اتفق عليه المالكية والشافعية، وهاتان المسألتان مختلَف فيهما كما ذكرنا:

أما الثانية فالخلاف فيها مذهبي قوي، وأما الأولى فالخلاف فيها، وإِن لم يكن مذهبيا، معتبَرٌ، له حظ من النظر، كما يفهم من كلامهم.

وأمَّا الزناتي المذكور فهو الشيخ الفقيه المدرس الصالح المذَكِّرُ أبو عمران مُوسى بن أبي علي الزناتي مَحْتِداً، الزموري مَوْلِداً، نسبة إِلى زمور، القرية

التي على ساحل البحر بين تامسنا ودكالة، المراكشي منزِلاً، شارح الرسالة والمدونة والموطأ والمقامات وغيرها، المتوفَّى بمراكش عام اثنين وسبعمائة بتقديم السين، (702 هـ)، وهو أحدُ شيوخ العالم الكبير أبي العباس بن البناء المراكشي، حامل راية العلوم الفلكية وغيرها، تفقَّه به وأخذَ عنه شَرحَه للموطأ كما في (**كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**) للشيخ أحمد بابا، ص 247
رحم اللهُ جميعهم بمنه، ورَحِمنا معهم أجمعين. (هـ).

ونصُّ ما أشار إليه من فتوى ابن عاشر :

سيدي رضي الله عنكم، جوابكم في طير الماء الساكن في المرْج الكبير، وله أصناف شتى مختلفٌ بعضُه لبعض، يأوي إلى الماء ليلا ونهارا، وقليلٌ خروجه للبَر، وقُوتُه من الماء، وبعضُ الأوقات يخرج إلى البر يلتقط بعضَ القوت، فإذا رأَى ما يخالفه رجع إلى الماء يتمنع فيه، وبعضه يُبَيض على سطح الماء في البر، فإذا أفرخ آوى بهم إلى الماء، ويسبح الفرخ في الماء من حينه، **فهل سيدي حكم هؤلاء الطيور حكم دواب البحر لا يفتقر إلى ذكاة**، أو لابد من الذكاة فيهم أم فيهم تفصيل؟

فأجاب : الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الجواب – والله الموفق للصواب – **أن البحري المستغني في حلِّ أكله عن الذكاة هو ما يعيش في داخِلِ الماء، ثم هو على قسمين**: ما لا عيشَ له إلا في الماء، فإذا خرج منه مات، ككثير من أصناف الحيتان، وما يعيش في الماء، فإذا خَرج منه حيِي في البر أيضا.

وأَما ما لا يعيش عادةً في داخل الماء، وإنما يأوِي في غالب أحواله إلى الماء ليتعيش بدواب الماء، ولا عيشَ له في داخل الماء أصلا، إلا أنه ربما غطِس

في الماء على بعض الحِيتان ونحوها ثم خرج في الحين كما هو معهود في كثير من أهل السباحة الآدميين، فهذا ليس من البحري في شيء. **والطيرُ المسؤولُ عنه إن كان من القسم الأول أو الثاني فلا شك أنه بحري يستغني عن الذكاة**، **وإن كان من القسم الثالث فهو بريٌّ لا يحل أكله إلا بذكاة**، وهذا هو الظاهر في الطيور المسؤول عنها. ومَنْ أكلَها دون ذكاة، بل بضرب عود ونحوه فإنما أكل جيفة ميتة أو موقوذة، قال تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ الآية....(هـ).

وسئل العلامة سيدي موسى بن علي الوزاني عن رجل وجد بهيمة فذبحها، هل تؤكل أم لا؟

فأجاب: إنه سئل عنها الفقيه العدل أبو القاسم بن خجو فأجاب:

إنْ كان الأمر كما ذكرتم فالإقدامُ على ما تواطأ عليه القوم المذكورون، من ذبح أَنعام بعضهم على تعْديتها على زرعهم وكَرْمِهِم، من البدَع والافتيات على الحكام، وعلى أربابها وعلى الدين، **والواجبُ الوقوفُ مع الشريعة بِتَرْكِ البدع الشنيعة**، **فمن استهلك زرعا لغيره يجب عليه غرمُهُ مع النكال إن تعرض لذلك بتفريطه**، **ويجب على من فوَّتَ بهيمةً على ربها غرمُ قيمتها صحيحةً سالمة**، **مع النكال على الافتيات**، **وفي أكلها نظَرٌ**، إن كان ذابحها لم يستحضر فيه الذكاة، وأحرى إن كان من الجهال الأجلاف الملحَقين بأحكام المجوس الذين لا تؤكل ذبيحتهم من غير خلاف. انتهى منه ما فيه كفاية، إذ في جوابه رحمه الله طُولٌ.

وجزم بعدم أكلها السيد الفقيه قاضي الحضرة العلية، حضرة فاس المكْلُوءَةِ بالله، أيام قضائه، سيدي محمد الشامي، ومالَ إلى ذلك من غير جزمٍ، بعضُ حُذاق طلبتنَا عند مفاوضتنا لهم في ذلك، ورأى أن المذكِّيَ على ص 248
الوجه المذكور، الغالبُ عليه أنه لا يفعل ذلك إلا عند اشتعال نار الغضب

وقصْدِ نكاية رب البهيمة المذكاة، وذلك منافٍ أو كالمنافي لقصد إِباحة المذَكَّى، فافْهَمْ، والله ولي التوفيق. (هـ).

وسئل حامل راية أهل النوازل: أبو العباس الونشريسي عمن لا يصلي إذا ذكَّى شيئا، هل تحل ذبيحته أم لا؟ وعن الذين يذكون في الأسواق ولا يُطَهِّرُون موضع الذكاة بالماء، هل يجوز لهم بيعها من غير تطهير أم لا؟.

فأجاب عن الأولى بأن ذكاة تارك الصلاة مختلَف فيها على قولين، بناء على فسقه أو كفرِهِ، وعن الثانية بجواز البيع، وعلى المشتري تطهير المذبح كالثوب النجس. (هـ).

قلت : الذي حصله ابن رشد -كما في التوضيح- : ستة لا تجوز ذكاتهم، وستة تكره، وستة مختلَفٌ فيهم.

أما الستة الذين لا تجوز ذكاتهم. فالصبي الذي يَعقِل، والمجنون في حال جنونه، والسكران الذي لا يعقل، والمجوسي، والمرتد، والزنديق.

والذين تُكْره: الصغير المميز، والخُنْثَى، والخَصِيُّ. والأغلَف، والفاسق والمرأة.

والمختلَفُ فيهم: تارك الصلاة، والسكرانُ الذي يُخطئ ويصيب، والبِدْعي المختلَف في بدعته، والعَرَبي النصراني، والنصراني يذبح للمسلم بإِذنه، والأعجَمي يجيب إِلى الاسلام قبل البلوغ. (هـ).

ولكن المشهور في الصبي والمرأة هو عدم الكراهة كما في التوضيح وغيره، **وقد نظم بعضهم هذه الأقسام الثلاثة فقال** :

ذكاةُ مجوسي ومغمى وطافحٌ * وطفْلٌ ومُرْتَدٌّ ومَن قد تزندق
حرام، وزدْ أنثى وخنثى وأغلَفُ * خَصيا وطفلا عاقلا وفُوَيْسقًا
ولكنها مكروهة، وتنازعوا * بِنَشْوانَ او مَنْ كُفْرُهُ ما تحَقَّقَا
وفي كافرٍ ذَكَّى بإِذن لمسلم * وفي عربي بالنصارى تعلَّقَا

وأجاب أبو إسحاق سيدي ابراهيم بن هلال عما يُفهم من الجواب فقال:

وأما مسألة طهارة جلد الكلب ففي طهارته إذا ذكي طريقتان:

الأولى قول ابن حارث: وجِلْدُ ما اختلُف في أكله طاهر بذكاته مطلقا اتفاقاً.

والثانية أن **مأكول اللَّحم وغيرَه يطهر (جِلْدُهُ) بالذكاة**، حتى الحمير والبغال، خلافا لابن حبيب فيها وفي السباع العادية، وقد استشكل قوله في المدونة: **ولا يصلَّى على جلد حمار وإن ذكي، مع قوله فيها: وتَجُوز الصلاة على جلود السباع إذا ذكيت، وكلاهما مختلَف في حله**، وورد النهْيُ عنْ أكل الصنفين حتى حمَله بعضهم على التناقضِ كابن عبد البر قال: والنهي عن السباع أظهر من النهي عن الحمير. ص 249

وأجيب بأن قوة دليل تحريم الحمار صَيَّرته كالمجمع عليه كما قال أشهب: لا يصلَّى خلفَ من لا يرى الوضوءَ من القُبلة الخ، قِف عليه، فقد منعَني من نقله بتمامه كثرةُ التصحيف فيه.

وسئلت عن ذبح شاة مثلا، هل يحِلُّ جميعُها حتى العظمُ والجِلد أو لَحْمها فقط؟

فأجبت بأنه يحل بالذكاة كل عضو منها حتى الجلد والعظم، لقول المختصَر في تعداد الطاهر ما نصه: «وَمَا ذُكِّيَ وجُزْؤُه...» كيدِه وعظمه وغيرِهما، لا رَوْثِه وبوله، لأنهما ليسا جزئين حقيقة، قال الزرقاني:

فلا حاجةَ لتقييده بما فضْلَتُهُ طاهرة، ودخل في جزئه الجنينُ، ويقيَّد بغير مُحرَّم الأكل، وبما إذا تم خلْقه ونبت شعره، فإن كان مُحَرَّمه كوجود خنزير ببطن شاة، أو جنين لم يتم خلقه، أو لم ينبت شعره، لم يكن طاهرا.

ويُستثنَى من قوله «وجزئه» الدمُ المسفوح كما يأتي له، قال التتائي: إنما ذكر قوله «وجُزْؤُه» بعد «وما ذُكِّي»، **لأنه لا يلزم من الحكم على الكل بشيءٍ الحكم على كل جزء من أجزائه بذلك الشيء، كالحكم على الحَبْلِ المؤلَّفِ من شعرات بأنه يحملُ الصخرةَ العظيمة، فإنه ليس حكما على كل واحدة من شعراته بذلك الشيء**، وللتنبيه على قول الشافعية بنجاسة المرارة، وكذا جرة البعير.(هـ).

والمراد بالمرارة التي هي نجسة عند الشافعية الماءُ المر، وهو الصفراء، لا الجلدة المحتوية عليه التي هي جزء حقيقي من الحيوان، فليست نجسة عندهم.

والمراد بالجرة عندهم ما يفيض به البعير من الطعام فيأكله ثانيا، لا الجرة التي هي جزء من أجزائه حقيقة. قال الزرقاني: فقد ظهر أن كلاً من المرارة وجرة البعير اللتين قالت الشافعية بنجاستهما ليست واحدةٌ منهما جزءَ المذكى، وقالت الحنفية: المرارة -بمعنى الجلدة التي فيها الصفراء- تكره تحريما، وأما الماء الذي فيها فنجس.(هـ).

وقال المحشي بناني بعد أن نقل عن الشيخ مصطفى أَن المراد بالجزء كل ما اشتمل عليه المذكَّى لا الجزء الذاتي الذي هو الجزء حقيقة ما نصه: الظاهر أن المراد الجزء الذاتي، وأن المصنف إنما ذكره لمجرد زيادة البيان، وكأنه قال: المذكَّى كلُّه، **أو يقال: أتى به للرد على من خالف في السَّلا وهو المشِيمة، وقد تقدمت فيها الأقوال**، وقيل: إنما صرح به المصنف، تبعا لنصوص الأئمة. وأشار بقوله: «وقد تقدمت فيها الأقوال» إلى قوله سابقا: **وفي المشيمة، وهي وِعاء الولد، أقوالٌ، ثالثها أنها تابعة للمولودِ**: الأول بالطهارة وجواز الأكل لابن رشد، وصوبه البرزلي قائلا: **هو ظاهر المدونة**، والثاني لابن الصائغ، والثالث لابن جماعة. أُنظر الحطاب.

وقال في التوضيح: إن السباع إذا ذُكِّيتْ لأخذ جلودها فإن جميع أجزائها تطهر بالذكاة وإن قلنا: إن لحمها مكروه، **وهذه طريقةُ أكثر الشيوخ أن الذكاة لا تؤثر إلا في مباح الأكل ومكروهه**، وطريقة ابن شعبان أنها تعمل في محرم الأكل أيضا، فتطهر جميع أجزائه بالذكاة وإن قلنا: لا يؤكل. وقال الزرقاني على قول المختصر: «وجازَ بيعُ هرٍّ وسَبُعٍ للجلد» ما نصه: **ثم إذا ذُكي لأخذ الجلد فقط لم يؤكل لحمه على القول بتبعيض الذكاة وهو المذهب**. كما قال ابن ناجي، لنجاسته بِعَدَمِ تعلق الذكاة به، وعلى أنَّها لا تتبعض فيؤكل اللحم لتعلق الذكاة به، والجِلد يؤكل على القولين ويُنتَفَعُ به. (هـ). ص 250

وفي هذا كفاية، والله أعلم.

قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

وسئل الشيخ العارف سيدي محمد بن ناصر الدرعي عنْ الشاة أو البقرة أو غيرهما أَيِسَ من حياتها لكونها مريضة أو مجروحة بالوحش، أو سقطت من جبل، فوقع بها ما لا ترجى معه الحياة، هل تؤكل إذا ذكيت أم لا؟، وما الحكم فيما قُتِلَ بالرصاص من الطير والوحش، هل يسوغ أكله إذا سمَّى عليه الضارب حين الرمي؟، وكيف إن نَسِيَ التسمية أو فاتت؟، وكيف إن غلب عليه العطش ورجع للشرب؟، وكيف إن غلب عليه الليل وبات هناك ولم يرجع عنه إلى الصبح؟، وما الحكم في ذكاة تارك الصلاة؟

فأجاب: أما الميؤوسةُ الحياة فالمشهور - وهو مذهب المدونة - أكلها إن لم تُنفَذْ مقاتلُها خلافا للرسالة، ومقتُولةُ الرصاص أفتى بأكلها سيدي محمد بن مهدي وإن لم يدرك ذكاتها، إن لم يتراخ في اتِّباعها ولا تركَ التسمية عمداً ولو رجعَ للشِّرب إن لم يمت عنه الصيد، وإن لم يجده إلى الصبح فلا يؤكل، **وذكاةُ مَن لم يُصَلِّ مكروهةٌ**.

وسئل أيضا عن البهيمة إذا أكلت الربيع الذي يقتل البهائم كالدرة (وهو قل)، ويقول له بعضهم: المزكورةَ، -أَعْنِي ربيعة البشنة البيضاء- كالحسود وغيره، فلا ترجى حياتها أَصْلاً، هل تؤكل بالذكاة أم لا؟

فأجاب : نعم، تؤكل بالذكاة، وإنما وقع التردد، هلْ يُكْتفَى في أكلها بسيلان الدم، أو لابد من التحرك القوي، وهو الأجود ؟، والله أعلم.(هـ) .

وسئل أيضا عن شاة جَرحَها الوحش في عنقها، ولم يتبين قطعُ الحلقوم والأوداج في داخل الجلد، فمكثت أياما، فأَيِس من حياتها، أتؤكل بالذكاة أم لا؟

فأجاب : تؤكل إن لم يَفْرِ الوحشُ ودَجَها.

وسئل أيضا عن الدابة ضربها رجل فأسكرها، وذبحها في حال سكرها، هل تؤكل أم لا؟

فأجاب : تؤكل إن تيقن أنه ذبحها حية.(هـ) .

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي -كما في الدرر المكنونة- عن البقرة أو الشاة إذا تردت من جبَلٍ فيصيبها ما لا تعيش منه عرفا عند أهل الماشية، غير ص 251
أنها سالمة المقاتِل، هل يكون ذلك سببا لتحريمها أم لا؟

فأجاب : فيه خلاف، والمشهور أنها تؤكل إذا ذُبِحَتْ واقترنَ بذلك علامة الحياة، مثل أن تركض برجلها، أو تحرك ذنَبها، أو تطرف بعينها، أو يَجري نفَسُها، والله أعلم.

وسئل أيضا عن ذبح الوحش أو غيره وهو سكران من الضرب مقْلوب.

فأجاب : يؤكل إذا كان محقَّق الحياة حين الذبح. والله تعالى أعلم.(هـ) .

وسئل بعض التونسيين كما في الدرر المكنونة عن الحيوان البحري إذا مات وهو مما تطول حياته في البر، هل هو بحري أم لا؟.

فأجاب : قال ابن بشير عن بعضهم: **الصواب إلحاقه بحيوان البحر لتوالده فيه، وإنما ينسب الحيوان لموضع ولادته**، كما أن من ولد بتونس تونسي ولو استوطن غيرها، وكذلك ما ولَده.

ومِن هذا ما وقع بدمشقَ في أوقافٍ على المغاربة، طلَبها أبناؤهم الذين تزايدوا بدمشق، فسئل تقي الدين بن الصلاح عن ذلك فقال : **ابن المغربي مغربي**، وخالفه عز الدين بن عبد السلام قائلا بخلافه: الكردي هو كُردي لأنه ينسب إلى القبيلة، والمغربي ينسب إلى البقعة، فكان ذلك سبب جمود ابن الصلاح وظهورِ عز الدين.(هـ).

وسئل العارف الأكبر سيدي عبد القادر الفاسي عمن ذبح دجاجة أو بهيمة، وقصد الذكاة، وسمَّى اللهَ تعالى، واستقبل القبلة، إلا أنه بعد الفراغ شك، هل قطع الودجين أم لا، لكونه لا يعرفهما، فأراها رجلا يَعرف، فقال: إنهما مقطوعانِ، فهل يكتفي بخبره أو لابد من اثنين؟، فإن قلنا: يكفي واحدٌ لأنه من باب الخبر، فهل تُشترط فيه العدالة أم لا؟، فإن قلنا باشتراطها فهل عدالة المحدِّثين كما قالوا في قوله: وقبل خَبَرُ الواحدِ الخ، أو عدالة الموثِّقين المشترَطة في باب الشهادة؟، بيِّنْ لنا.

فأجاب : **إن هذا ليس من باب الرواية ولا من باب الشهادة**، فَيُقبَل قول من يعرف ذلك ويَذبَحُ مثلُهُ، **ففي قواعد الإمام القرافي قال ابن القصار**، قال مالك: **يقبل قول القصاب في الذكاة، ذكرا أو أنثى، مسلما أو كتابيا**، وَمَنْ مِثْلُهُ يذبح، **وليس هذا من باب الرواية أو الشهادة** .(هـ).

المواق: من قول مالك: يُقبَلُ قولُ القصاب في الذكاة، ذكراً كان أو أنثى، مسلما أو كتابيا، ومن مِثْلُهُ يَذْبح، هؤلاء كلُّهم إذا قالوا: هذه ذكاة صُدِّقوا.

قالوا: ومن هذا الباب المرأةُ الواحدةُ يُقبَل قولها في إهداء الزوجة لزوجها، كما قال مالك أيضا: إن الصبي والأنثى والكافر، كل واحد منهم مقبولٌ قولُه في الهدية.(هـ).

وسئل العلامة أبو الحسن سيدي علي بن هارون عن رجل ذبح بقرة للفقراء على وجه المحبة والمودة، فلما تَم ذبحه إياها سأله بعض الفقراء المذكورين عن قواعد الإيمان والإسلام والتَّفريق بين الرسُول والمرسل، فقال: لا أعرف شيئا ص 252
من ذلك، إلا لا إله إلا الله، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الفقراء: هذه الشهادة لا تكفيك إنما أنت فيها مقلِّد، فهل هو مسلم ظاهرا وباطنا أو في الظاهر فقط، أم غيرُ مسلم كما زعم الفقراء المذكورون؟، وما حكم من يكون عارفا بما سُئِل عنه هذا الرجل إلا أنه لا يصلي، هل تؤكل ذبيحته أم لا؟ لأن العلماء اختلفوا في تارك الصلاة؟

فأجاب: إن كان الأمر كما وصفتُم فذبيحته تُجزئه إن شاء الله، وإن كان لا يصلي فمكروهة، ومن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله فإنه يحكم له بالإيمان، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أن أقاتل الناسَ حتى يقولوا لا إلاه إلا الله، فإذا قالوهاعصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»، وإذا صرح بأنه لا يعلم ذلك إلا تقليدا كان فيه خلاف، ثالثها الوقف. قال بعض: هذا إذا لم يرجِع برجوع مقلَّده، فإذا رجع برجوعه فلا خلاف في تكفيره. **ولا ينبغي لمن يعلم شيئا من علم التوحيد أن يجادل العوام وأن يكلفهم ما لا يفهمون**، فإذا علم العبد أن الله ليس كمثله

شيء، وهو السميع البصير، وعلم أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم بشر، وأنه أفضل خلق الله، وعلم ما يجب له من الصدق والأمانة وتبليغ الرسالة، وما يستحيل عليه من الكذب والخيانة وعدم التبليغ، وما يجوز عليه من الأكل والشرب والنوم والجوع والحر والبرد وغير ذلك، فذلك كافٍ،

والإيمان لا يتقوى بعلم الكلام، بل بالأعمال الصالحة، والله المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل.(هـ).

وسئل أيضا عمن يشتري البهائم بثمن معلوم ثم يأتي بها إلى الجزار فيقول له: هذه البهيمة عليَّ بكذا، وأنت إذبحْها وبعْ لحمها، رأس المال لي، والربح بيني وبينك، **هل يجوز هذا العمل أم يحرم؟**

فأجاب: إن كان الأمر كما ذكرتم فما فعله هؤلاء الجهلة من المواجرة والاشتراك في لحم ما يفضل عن ثمنها رِباً محرم من غير خلاف، لأن فعلهم ذلك خارج عن الشركة السائغة، وعن الإجارة الجائزة، وفاعل ذلك لا تجوز شهادته إلا إذا تاب وحسنت توبته، والواجب زَجْره عَنْ مثلِ هذا، وتأديبُه زجرا لأمثاله.

فإن قلت: ما يردهم إليه الشرع بعد الوقوع والنزول؟

قلنا: يُقْضى بلحم البهيمة كلها وبجلدها لربها، ويكون لِجزارها وذابحها أُجرةُ مثله فيما باشره من ذبحها وسلخها وتقصيص لحمها وبيعها، مع النكال بِهما، **فالواجب تعريف الحكام بما يفعله المفسدون بتغيير الدين في أسواق المسلمين، لينكلوهمْ بالاجتهاد، وينقطع الربا والفساد**، والله سبحانه المسؤول للهداية والتوفيق. انتهى باختصارٍ، تأمله ولابدَّ.

وسئل أبو إسحاق سيدي ابراهيم بن هلال عن جنين البهيمة يخرج حيا تام الخلقة مَيْؤُوسًا من حياته.

فأجاب : فإن أزْلقتهُ حية فإنه يؤكل إذا ذُكي وكان مثلُه يحيى ويعيش، وإن كان يعلم أنه لا يحيَى أو شك فيه لم يؤكلْ وإنْ ذكي، وأما إن خرج منها ميتة وفيه روحٌ ترجَى حياتُه أو شُكَّ فيه فإنه يؤكل بذكاة، وإن كان الذي فيه من الحياة ممَّا يُعلَم أنه لا يعيش فإنه يؤكل بغير ذكاة، وإن كان الاستحباب أن يذكى عند مالك، **وأما إن خرج ميتا فذكاته ذكاة أمه، هذا تحصيل** المسألة، وفيها اضطراب .(هـ) . ص 253

قلت : كذا هذا الجواب في نوازل ابن هلال، ورأيت الزياتي في شرح الذكاة ناقلا من بعض التقاييد نسبته لابن رشد، فانظُره، ثم قال بعد نقله : **وقال التتائي : روى ابن حبيب استثْقال أكلِ عشرة أشياء دون تحريمها** : الطحال، والعروق، والغدة، والمرارة، والعسيب، والانثيان، والكليتان، والحشا، والمثانة، وأُذُنا القلب، ونظمتها فقلت :

طحال وعرْقٌ غُدَّةٌ ومرارة * عسيبٌ ،حشا والأُنْثَيَان مع الكلا
كذا أُذن للقلب ثم مثانة * روى ابن حبيب ثِقْل ذلك فانْقُلا

والمثانة بالمثلثة موضع البول.

فروعٌ :

الأول : قال الشيخ سالم : يكره عرقبة البقر ثم تذبح، وإلقاء الحوت في النار حيا.(هـ) .

وسئل ابن أبي زيد كَما في المعيار عن الإبل والبقر إذا عُرقبت ثم أُدركتْ ذكاتها، وذلك في عِرس أوغيره، فهل تؤكل أم لا؟

فأجاب بأنها تؤكل .(هـ). ولا يخفى ما في ذلك من تعذيب الحيوان. وكره مالك ذبح الطيرِ، والذابح قائمٌ. وفي الأجوبة الناصرية أَن إخراج لسان الدجاجة عند الذبح حرام، لأنه تعذيب .(هـ) .

قال أبو سليمان الداراني: ركبت مرة حمارًا فضربته مرتين أو ثلاثا، فرفع رأسه ونظر إليّ وقال: يا أبا سليمان، القصاصَ يوم القيامة، فإن شئت فأَقلل وإن شئت فأكثر، قال: فقلت: لا أَضرب شيئا بعده،(هـ).

وعن نوف البكالي أن صديقا له ذبح عجلا بين يدي أمه، فخَبل أو يَبِسَتْ يده، فبينما هو تحت شجرة، فِيها وكرٌ، إذ سقط منه فرخ وفتح فاه، فرحمه ورده إلى وكره، فرد الله عليه عقله أو يده. (هـ).

وقال **النَّووي** على حديث: «وإذا ذبحْتُمْ فأَحسنوا الذِّبحة وَلْيُحِدَّ أحدكم شَفْرَته، ولْيُرِحْ ذبيحته» ما نصه:

ويُسْتَحَبُّ أن لا يحد السِّكين بحضرة الذبيحة، وأن لا يذبح واحدة بحضرة أخرى، ولا يجرها لمذبحها. قال: **وهذا الحديث جامع لقواعد** .(هـ). **وقال الأُبي في العُتْبية**: رأى عُمَرُ من أضجع شاةً وهو يُحِدُّ شفرته، فعَلاَهُ بالدِّرَّة، وقال: علاَمَ تعذبها؟ فَهَلاَّ قبل ذلك.(هـ). نعم قال الزرقاني: بن المواز: ولا تجعل رجلك على عنقها، والنهي من السنة، فاعترض المصنف نسبة ذلك للسُّنة بِخبر مُسْلِمٍ أنه عليه الصلاة والسلام «لَمَّا ضحَّى بكبشين وضع رجله على صفاحهما».(هـ).

قال عياض: أيْ على صفحة أعناقهما أي جبينهما، وصفحةُ كل شيء جانبه. وإنما فعل ذلك ليكون أَثبت، لِئَلاَّ يضطرب الكبش برأسه فتزهق يد الذابح، وهذا أصح من الحديث الذي جاء بالنهي عن ذلك. وعن الزياتي: مِن سنن الذكاة أن يجعل قدَمه اليسرى على صَفْحَةِ خدها الأيمن، والله أعلم.(هـ). ص 254

الثاني: كثيراً ما يقع السؤال عن الذبيحة إذا أزيل رأسها بالذكاة ولم يقتصر الذابح على قطع الحلقوم والودجين، هل تؤكل أو لا ؟.

ولا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه: الأول، أن لا يقصد قطع الرأس لا قبل الشروع في الذكاة ولا بعده. الثاني، أن يقصد ذلك في أثناء الذكاة. **الثالث** أن يقصده قبل الشروع فيها، فالمشهور الأكل في الجميع، وهو قول ابن القاسم وأَصبغ وأَحَدُ التأويلين عن مالك، إلا أنه في الوجهين الأخيرين، فعَل مكروها. زاد سيدي يوسف بن عمر: وعليه الإثم فيهما.(هـ).

الثالث: قال ابن مرزوق في جواب له: **وأما السكرانة فلا تذكَّى حتى تُفيق، وإلا فلا تؤكل**، لاحتمال موتها مما أسكرها، فهي مشكوك في حياتها، والشك يوجب التحريم، وتقدم نظيره عن ابن هلال قائلا: وللمسألة نظائر. الخ.

قلت: **وهي أربع مسائل**:

الأولى قول المدونة: ولو قدر على خلاص الصيد من الجوارح فذكاه وهو في أفواهها تَنْهشُهُ فلا يؤكل، إذ لعله من نهشها مات، إلا أنْ يُوقِنَ أنهُ ذكاه وهو مجتمع الحياة قبل أن تُنفِذ هي مقاتلَه، فيجوز أكله، وبيس ما صنع. زاد بهرام بعد هذا: واحترز بذلك عَمَّا إذا لم يقدر على خلاصه منه، ولم يُفَرِّط حتى مات بنفسه، فإنه يؤكل إن تبينه الجارح، وقاله في المدونة.

والنهش بالشين المعجمة الأخذ بجميع الأسنان، وبالسين المهملة الأخذ بأطرافها.

الثانية إذا تبِع الجارح الصيد حتى دخل معه في الماء، ثم أخذه وقتله وهو في الماء، أَورمى سهماً على طير فوقع في الماء فمات داخله، فإنه لا يؤكل فيهما.

الثالثة إذا رماه الصائد بسهم مسموم قال مالك: لا يؤكل وإن ذكي، وقال: أخاف أن يكون السهم قتله، ويخافُ على من يأكل منه الموت،

وقال سحنون : يؤكل.

الرابعة: **إذا اشترك في قتله جارح** أشلاه مسلم وجارح أشلاه كافر فإنه لا يؤكل،

وزاد القلشاني خامسة، وهي: **مَن رمَى طيراً في الجو فسقط فمات لم يؤكل**، إذ لعله من السقوط مات، حتى يتيقن أنه أُنفذت مقاتله بالرمية.

وفي المدونة: وكذلك إذا رماه فتردَّى من جبل.(هـ).والله تعالى أعلم.

نوازل الضحايا

ص 255

من تقييد لبعض الأئمة ما نصه:

ومن المصباح المبين والإيضاح المستبين قال ابن حبيب:

الأضحية أفضل من العتق، وقال ربيعة: هي أفضل من صدقة سبعين دينارا.

قال صاحب القبس: **يستحب للإنسان أن يضحي عن وليه كما يحج عنه، وعندي أن الميت يصل إليه كل عمل يعمله الحي**. وفي الترمذي قال علي: أوصَاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أَن أضحيَ عنه، صح من المصباح. فمن أراد أن يضحِي عن ولي له غائب ليس في حَمَلته ولا في نفقته أو عن الميت فلا يُشركْه في ضحيته، ولْيذْبح عنه شاةً شاة عن كل واحد، أو شاة واحدة يشركهم فيها في أجرها، إذ ذاك من التبرع لا من الواجب المحتوم.

ونَقَل خليلٌ الكراهةَ في فعلها عن الميت، قال: «وكُرِه فعلها عن ميت»، قال شارحه: لأنه لم يَرِد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من السلف.

وأيضا فإن المقصود بذلك غالبًا المباهاةُ والمفاخَرة، صح منه، فانظره مع كلام المصباح. **ثم إنْ فعلتَها عن الميت فاكتُمها واجعلها سراً، واحذَر المباهاةَ.**

والجواب عن الثانية قول خليل: «والنهارُ شَرْطٌ». قال شارحه: أي فلا يجوز الذبح ليلاً، وقاله في المدونة والرسالةِ وغيرهما: وعن مالك: الإِجزاءُ، وهذا الاختلاف فيما عدا ليلة النحر، وأما إذا ذَبح في تلك الليلة فلا يجوز له قولا واحدا، لأن الوقت لم يدخل، وكذلك الليلة الرابعة، لأن الوقت قد خرج، وليس صبيحتُها من أيام النحر، قاله ابن القصار، صح منه.

وينبغي أن تُشترَى الأضحية بمال حلال، وأما من ضحى بالشاة المغصوبة فلا يجزئه، وليس له سوى الإثم مع غُرْمِ قيمتها.

قال صاحب التفريع: **وإذا ذبح رجل أُضحيةَ رجل بغير إذنه ضمنها وغرم قيمتها، ووجب على ربها بَدلُها**، ولو غصبها وذبحها عن نفسه لم تجزه وغرم قيمتها.

فعلى هذا، كل من يأخذ شاة من الظَّلَمَةِ الذين يأخذون شاة من العَشرة ومن عشرين ومن ثلاثين ومن التِسع وثلاثين، ويسمونه زكاة ويضحي بها فلا تجزئه، ويجب عليه غرمها، لأن الأخذ من الغاصب – وهو عالم بالغصب – كالغاصب، عافانا الله من عقوبةِ الغصب الذي يوجب التِّباعات، ويَحْرِمُ من فضل الأُضحية والصدقات. (هـ).

قلت: ما ذكره من التضحية عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثلُه في نوازل أبي العباس سيدي أحمد بن محمد العباسي السوسي، ونصُّ النوازل:

وسئل **رضي الله عنه عمن أراد الصلاة على خير الخلق أجمعين** سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم **بعد صلاة العصر من يوم الجمعة، هل يحافظ على السيادة في كل مَرَّة**، أو إنما يحافظ عليها في غير الجمعة؟، أو يحافظ عليها مطلقا في كل يوم وليلة؟، فقد أفتى بعض الطلبة بإِسقاطها بعد عصر يوم الجمعة؟.

فأجاب: الأَولى والمؤكَّد ذكر السيادة مطلقا، نص على ذلك ابن عطاء الله والحطاب، وألف القسطنطيني في ذلك، وغيرُه ممن لا يُحصَى كثرة، وهو المعوَّل عليه، والله أعلم، كتبه أحمد. (هـ).

وسئل عن الضحية عنه صلى الله عليه وسلم. ص 256

فأجاب رضي الله عنه: وفي «إِشراق البدر على عدد أهل بدر» لسيدي أحمد بن علي السوسي ما نصه:

فصْلٌ، ومما يلحق بهذا الفصل الضحية عنه صلى الله عليه وسلم، قال الإمام أبو عبد الله البابلي في مختصره: وتتأكد أضحيته عنه صلى الله عليه وسلم. قال الإمام السيوطي: نص على ذلك ابن العربي من المالكية، وأبو الحسن العبادي والعُقباني من الشافعية، ولا يأكل المضحي منها شيئا.

قال ابن العربي: لأن الذَّابِحَ لا يتقرب بها عن نفسه بل عن غيره، فلم يجز له أن يأكل من حق الغير، وكذلك قال الترمذي عن ابن المبارك، فإن ضحى فلا يأكل منها شيئا ويتصدق بكلها. **وذكر أن عليا قال**: «**إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصاني أن أضحي عنه ولا أدعه أبدا**»، **راجع فتوى السيوطي**.

ولا شك أن هذه القربة أظن خفاءها عن كثير ممن يظن به العلم، فضلا عن العامة. وانظر هل يصح إيقاعها ممن لا يملك إلا شاة واحدة أو يملك قيمتها يريد أن يجعلها ضحية عن نبيه صلى الله عليه وسلم، أو لا يصح إلا بعد أن يملك شاتين؟، والظاهر من وجوب إيثاره صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال الجواز، ثم قال بعد كلام له: ومراده صلى الله عليه وسلم بذلك هنا كمراده بالصلاة عليه والتسليم وصْلُ الحبل بيننا وبينه، مخافةً علينا أن نقتطع دونه، فَجزَاه الله عنا أَفضل ما جازى به أحدا من المقربين. لكن لما كان شأْنُ الذكر مما يخف على اللسان آزره بشيء مما يَثقُل على النفس وهو المال، فخلف فِينا وصيته بهذه الشاة مرة في العام، فانظر تمامه فيه. إنتهى كلام نوازل العباسي في أولها.

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن إخوة أشقاء كأربعة مثلا وأُمهم، مجتمعين على كانون واحد وأشغالهم، ويأكلون من مائدة واحدة، هل تجزئُهم ضحية واحدة أم لا؟ وهل تلزم النساء أي تسن لهن أم لا؟

فأجاب: أما الأُضحية فلا تجوز فيها الشركة، نعم تُجزئهم على الشركة في أجرها بأن تكون خالصة للمرأة أو أحدٍ ممن بلغ من أولادها، ويُشْرِك الآخرين في الثواب، وكذلك إن كان أبوهم هو المنفِقَ عليهم، إن ذبح واحدة من خالص ماله، ويُشركهم في الأجر فتجزئهم بذلك عن ذبح أَضاحي تخصهم، وتَلزَم النساءَ إن كان لهن مال. (هـ).

قلت: هذا هو المشهور الذي درج عليه في المختصر بقوله: « بلا شِرك إلا في الأجر وإن أكثر من سبعةٍ، إن سكَن معه، وقرب له، وأنفق عليه وإِنْ تَبرُّعًا »، قال شارحه بهرام: لا يجوز فيها الاشتراك إلا الرَّجُل في خاصة نفسه يشتري أضحية فيشرك أهل بيته ومَن في نفقته من أقاربه الساكنين معه في الأجر فلا بأس به، قال في المدونة: وإن كانوا أكثر من سبعة أَنفُسٍ.

قوله: « إن سكن معه » يعني أنه يُشترط فيمن يجوز إدخاله في الأجر ثلاثة شروط: **الأول** أن يكون ساكنا مع المضحي في منزل واحد، **والثاني** أن يكون من أقاربه، وعليه لا تدخل الزوجة ولا أم الولد ولا من فيه بقية رقٍ، ص 257
وهذا خلاف ما حكاه ابن المواز عن مالك، **الثالث** أن يكون ممن ينفق عليه وإن تبرعا، وعليه إدخال الجد والجدة إذا كانا في عياله. وقال صاحب التفريع -وهو ابن الجلاب -: لابأسَ أن يضحي الرجل عنه وعن أهل بيته بشاة واحدة، والبدنة والبقرة والشاة في ذلك بمنزلة واحدة، ولابأس أن يضحي الرجل عن أم ولده وعبده ويضحي عن المولود يولد له. (هـ).

وقال القاضي عبد الوهاب في تلقينه: « والأضحية سنة مؤكدة يخاطَبُ بها كل قادر عليها إلا الحاج بمنى، وهي إراقة دم كامل لكل مضح، منفردا به غير مشارك في ثمنه، وإن ضحى رجل بأُضحية واحدة عنه وعن أهل بيته بغيْر عوض جازَ »، **وقال في معونته: ولا يجوز الاشتراك في ثمن الأضحية ولا لحمِها،**

خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن البدنة تُجزئُ عن سبعة، وكذلك البقرة، لأنه حيوان يضحَّى به، فلم يُجْزِ إلا عن واحد كالشاة، ولأَنَّ كل واحد يصير مُخرِجا للحم بعض بدنة أو بقرة، وذلك لا يكون أضحية كما لو اشترى لحما، ولأن كل إنسان يخاطَب بفعل ما يسمَّى أضحية، وهذا الإسم ينطلق على الدم دون اللحم، ولأنه اشتراك في دم فوجب أن لا يجزئ مُريد القربة. أصلُه إذا قصدَ بعضهم الإباحة على قول أبي حنيفة، أو ما زاد على السبعة على قوله وعلى قول الشافعي.

وقال بعض المتأخرين: إن الاشتراك في ذات الأضحية، أعني في لحمها وجِلدها وصوفها وجميع أجزائها المحسوسة، لا يجوز، والتشريك في أجرها وفي ثوابها جائز بشرط القرابة والسكنى والإنفاق.

قال ابن الحاجب: ولا يشترك فيها، لكن للمضحي أن يشرك في الأجر من في نفقته من أقاربه وإن لم تلزمه، بخلاف غيرهم. فقف على قوله: «ولا يشترك فيها» أي لا في لحمها ولا في جميع أجزائها الحسية، لا بشراءٍ ولا بهبة ولا بصدقة مع قريب ولا بعيد، وأثبت التشريك في الأجر بشروطه. (هـ).

وقال أبو الحسن: القول الثاني هو للشافعي وأبي حنيفة وعامة الفقهاء، وهو القول بجواز الاشتراك بالملك، وأيَّدَ هذا وقوَّاه بما نقله أبو عُمر بن عبد البر في الاستذكار على ما نقله مالك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرَّف وكرَّم في مُوطَّئِه. قال مالك عن أَبي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله أنه قال: «نحَرْنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحدَيبية البدَنةَ عن سبعة، والبقرةَ عن سبعة»، فقال أبو عمر: الحديبية موضعٌ بينهُ وبين مكة عشرةُ أميال، منه حَلٌّ ومنه أَحْرَم، ثم قال بعد كلام طويل: فقال مالك: لا

يجوز الاشتراك في الهدْي الواجب ولا في الضحايا، وأجازه في هدي التطوع، وقال: للرجل أن يذبح البدنة والبقرة عن نفسه وأهل بيتِه وإن كانوا أكثر من سبعة، يشركهم فيها دون أن يشتركوا معه في ثمنها، ولا يجزئ ذلك عن الأجنبيين.

ص 258 **وقال الشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وداوود وأحمد بن حنبل وعامة الفقهاء**: تجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، كلهم قد وجب عليهم دم من تمتع أو قران.

وقال ابن يونس: **قيل لابن المواز**: مِمَّا جاء في ذلك من الأحاديث أن ابن مسعود قال: «نحَرْنا البقرةَ عن سبعة، والجزور عن سبعة»، وقال ابن المسيب: الجزور عن سبعة، والبقرة عن سبعة، وضحى حذيفة ببقرة عن سبعة، **فقال**: **لا حجة في ذلك**، ليس في ذلك أَن ذلك بين الأجنبيين، ويُحمَل ذلك على الرجل في أهله، **قيل**: فما رُوي عن جابر بن عبد الله أنه قال: نحرنا يوم الحديبية سبعين بدنة، كل بدنة عن سبعة أنفس، وقال النبي عليه السلام: لِيشتركْ النفَر منكم في الهدي، فقال: ما يُؤْمنك أن يكون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته، لأنهم عياله.

ثم قال أبو الحسن بعد كلام طويل عنه: «قول صاحب الكتاب:

«ولو اشترى عن نفسه ثم نوَى أن يشرك فيها أهل بيته جاز ذلك، بخلاف الهدي أو هدْي التطوع، وأجاز أبو حنيفة أن يشترك سَبْعة»، إِن قصدوا كلهم القربة إما هديا وإما ضحية، أو بعضهم الهدايا وبعضهم الضحايا، وأَما إِن قصد بعضهم اللحم فلا، وأجازه الشافعي إِن قصد بعضهم اللحم وبعضهم القربة، وهذا كله في البقرة والبدنة، **وأما في الكبش فلا يجوز عند الجميع، صح من جامع الطُّرِر**.

قوله «بخلاف الهدي»، ظاهره تطوعًا كان أو واجبا، وتقدم لابن رشد أنه قال: روى ابن وهب عن مالك إجازة الاشتراك في هدي التطوع، وخرَّج عليه ابن رشد جواز الاشتراك في الضحية على القول أنها غير واجبة.

والفرق بين هدي التطوع على مذهب الكتاب وبين الأُضحية هو أن مقتضى الدليل منعُ الشركة في الجميع، وجاءتْ السنة في شركة أهل البيت في الضحية، وبقي ما سواها على الأصل. والله تعالى أعلم.

وسئل المشدالي عمن تصدق بشيء من أضحيته على فقير، هل يسوغ للفقير بيع ما تصدق به عليه من ذلك؟

فأجاب: ذكر الشيخ أبو الحسن اللخمي في ذلك قولين، واستحسن القول بالبيع.

وأجاب غيره بأن قال: قال في المدونة: ولا يَبِعْ من أضحيته لحما إلخ، فظاهره أن من تصدَّق عليه بشيء من الأضحية أو وهب له يجوز بيعه، لعدوله عن قوله: «ولا يباع» كما قال في الرسالة إلى قوله ولا يبيع، فإنه إنما خاطب المضحي، وهو قول أصبغ على الزكاة إذا بلغت محلها، وقيل: إنَّ بيعه لا يجوز، قاله مالك، **وبالأول قال ابن رشد**، واضطرب من كان معاصرًا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض. وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام بن غلاب المستراتي القيرواني في وجيزه أن الأول هو المشهور، وقَبِله خليل. وفيه نظر، **لأن ادعاء المشهور في مخالفة من خالف إمام المذهب لا يمكن، إلا أَن يكثر قائله أو كانت أصولُه تشهد له،** والله تعالى أعلم. (هـ) من المعيار، وسَلَّمه،

ص 259 **والقائل: فيه نظر، هو ابن ناجي، وفي نظره، نظر،** فقد قال الشيخ أحمد بابا بعد نقله ما نصه: ويجابُ بأنه قد رجحه ابن رشد واللخمي، لحديث

بريرةَ، **وتقدَّم أن المشهور -على قولٍ-، ما قوِيَ دليله**، فلا تَعَقُّبَ حينئذ، تأمل. قال الشيخ الرهوني بعد نقله: «بل ابن رشد ساقه في البيان مساق المذهب ولم يحك فيه خلافا». ففي رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه:

وسئل عن الرجل يهب لجاريته جلد أضحيته، أترى أن تبيعه؟ قال: لا. قال القاضي: إنما لم يَجُز لها أن تبيعه، لأنها أَمَتُهُ، وله انتزاعُ مالها، والتحجيرُ عليها فيه، فإذا باعته فكأنه هو البائع له، ولو وهبه لمسكين لكان للمسكين أن يبيعه، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في اللحم الذي تصدق به على بَريرة: «**هو عليها صدقة، ولنا هدية**». (هـ).

ونقل بعده كلام اللخمي، ثم قال: واحتجاج ابن ناجي بمخالفة قول الإمام: فيه نظر، لأن ما شهره ابن غلاب مروي عن الإمام أيضا. ففي الجواهر: وإذا تصدَّق أو وهب شيئا من الأضحية، فهل للمعطى أن يبيعه أو لا؟، روايتان في كتاب ابن حبيب وكتاب ابن المواز، وبه تعلم ما في كلام ابن ناجي، والله الموفق. (هـ).

وسئل السيوري عن الشاة القصيرة الذَّنَبِ من أصل خلقتها لا يعيبُها ولا ينقص من ثمنها.

فأجاب: تجوز في الأضحية، زاد ابن قداح: إن كان أقلّ من الثلث في العادة. (هـ).

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن شاة شارفة سقطت جميع أسنانها وهي سمينة، أتجوز في الأضحية أو لا؟

فأجاب: نعم، تجوز.

وسئل أيضا عن الشاة التي في ظهرها جرح من حَر الشمس، أو المكسورة وبرئت. هل يجزيان في الزكاة والأضحية؟.

فأجاب: إذا برئت ولم تَفُتها الغنم فلابأس بها، وكذلك خصي الضأْن والمعز يجوز في ذلك.

وسئل أيضا عن أهل البوادي يُخرجون ضحاياهم، وكل واحد يذبح أُضحيته أمام باب داره، ويختلطون: الرجال والنساء بالمصافحة، فلما رأيت ذلك ولم نعرف له التأويل إلا أنه منكر، أخرجت أُضحيتي إلى الفدَّان قبل خروج الناس، فربطتها فيه حتى ذبح الإمام، فذبحتها في الفدان، هل هذا صواب، أو لابد من الذبح في فم الدار؟

فأجاب: ما فعلْتَه صواب. وسمعته حين ذَكَر له الناس الدم الذي يفعله المتزوج فوق باب داره في العرس على عادة أهل البوادي قد ذم ذلك غاية الذم وأنكره غاية. (هـ).

وفي جامع المعيار أن الأستاذ أبا إسحاق الشاطبي سئل عما يفعل الناس بأضاحيهم بعد الذبح من التزيين والتعليق، هل له مدخل في الشريعة أم لا؟ وإذا لم يكن له مدخل وقصد الإنسان إدخال السرور على عياله وأولاده من غير قصد مفاخرة ولا مباهاةٍ، هل يباح له ذلك أم لا؟

ص 260 **فأجاب: إني لا أذكر في هذه المسألة نصا عن أحد، لكن المقاصد أرواح الأعمال**، فمن زين أضحيته وعلقها أو لم يعلقها وقصدَ بذلك المباهاةَ والافتخارَ فبيس القصد، لأن الأضحية عبادة لا تتحمل هذا، وإن لم يقصد إلا ما هو جائز أن يقصَد فيها فلا حرج. (هـ).

وفيه أيضا قبيل عيوب الرقيق ما نصه:

سئل سيدي عيسى بن علال عن سلف خليع الأضحية.

فأجاب بأنه لا يجوز، وهو كالبيع. وإنما لم يجُز سلفه، للقاعدة: أَن كل ما لا يجوز بيعه لا يجوز قرضه، وإنما يجوز قرض ما يجوز بيعه فقط.

وفي درر المازوني سئل ابن بَرْجان عمن يستأجر أجيراً سنةً أو بعضها بأجرة معلومة، وعلى أن عولة الأجير ومؤونته على المستأجِر في بيته ومع عياله، فهل يجوز أن يُطعمه من لحم أُضحيته أم لا؟

فأجاب: إطعامه على وجه المعروف جائز، واللهُ أعلم.(هـ).

وفيه أيضا: وسئل أبو الحسن الجزيري عن الأضحية، أيُطْعِم ربها منها الضيف وأجيرَ خدمة البيت أو البناء أو الحفار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض؟

فأجاب : له أن يُطعم الضيف ويصنعَ منها الطعام ويأكله كل مسلم، بخلاف اليهودي وأجير الخدمة ومن ذكرت معه، فليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشيء منها، لا وَدكًا ولا غيره، والله أعلم.(هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله: والمراد بالإِطعام على وجه المعروف –والله أعلم– إِطعامهُ في أيام العيد التي ليس الشَّأْنُ العمل فيها.(هـ).

قلت: ومِثْلُ مَن ذكر من أجير الخدمة ومن معه المؤاجَرُ لتعليم الأولاد والإمامة والأذان، على أن إطعامه على الجماعة، **وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي في زماننا وقبله مما أدركنا**، فإنا لله وإِنا إِليه راجعون.(هـ).

قلت: أُنظر تشديده في هذا مع قول صاحب المعيار: وسُئل، أيْ السيوري، هل يَعْطِي من الأضحية للأجير ولمن يرجو أن ينتفع به بسبب ما يعطيه، مثل من يخدم امرأته ويعلم ولده، ولِسَقَّائهم بالأجرة، وليست مما تدخل في الأجرة، لكن مكارمةٌ بسبب خدمتهم؟، وهل قيل في الأولاد:

إنهم غلة كالصوف واللبن فتكون الأضحية بالخروف أحق من غيره، أو لم يقل أحد: إن الخروف غلة يستوي مع غيره، وكذا في أكل اللحم فيما سوى الأضحية؟

فأجاب : إن كان لولا ما يُعطيه من الأضحية لم يخدمه ولم ينصفه في الخدمة أو في وجه من وجوهها فلا يجوز ذلك، **وإن كان مُكَارِمَةً**، لا لِما ذكرناه ولا في معناه، فهو جائز، واختلف في أولاد الغنم، هل هي غلة أم لا؟، ولاشك أن ما ثبت أنه ولد عند بائعه فهو أخف، وكذا ما غلب على الظن أنه ولد عنده.

وسئل التونسي عن ذلك.

فأجاب: جائز أن يعطَى من الضحية للمعلم والقريب والفقير والجار، وإنما لا يجوزُ بيعها، ولا يعطَى منها في إجارة ذابحها، وجائز أن يعطى منها لمن يخدم الانسان ويختص به، لأنه جائز، إلا أن يأكلها كلها فلا حرج عليه في إعطاء من يخدمه. ص 261

وأما كون الخروف غلة فليس من قول أهل المدينة، قيل: في سماع ابن القاسم: لابأسَ بإعطاء الظِئْرِ النصرانية تطلب فروة أُضحية ابنها ومن لحمها. ابن عرفة: هذا يدل على إعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم، ومنَعهم بعض شيوخ بلادنا.(هـ).

فأنت ترى أن ما قاله ليس متفَقا على منعه، ومن شرط تغيير المنكَر أن يكون مجْمعا عليه، ولا يصح أن يكون الخلاف بينهُم. خلافا في حال كما استظهره، لأنه يؤدي إلى اتحاد القولين، وإنما يصح ما استظهره لو كان صاحب القول الأول يَمنع مطلقا، فتأمله، والله أعلم.

قلت : قال الزرقاني على قول المختصر : « ومنعَ البيع ». ما نصه :

« ولا يعطَى الجزَّارُ منها في مقابلةِ جِزارته أو بعضِها. قال الشيخ الرهوني :

أُنظر قوله في جزارته، هل مفهومٌ، فيؤخذ منه أنه إذا أعطاه من غيرها -كدراهم مثلا- ما يُعلم أنه مساو لأجرة مثله فأكثر وزاده من لحم الأُضحية أنه يجوز، والظاهر أنه يَجري فيه ما ذكره ابن عرفة في الإِعطاء منها للفران ونحوه. أُنظر كلامه في الحطاب.

قلت : والمتعين عندي أن الخلاف في إِعطاء الفران ونحوه منها ليس حقيقيا، كما أشار له ابن ناجي في شرح الرسالة، فإنه بعد أن ذكره قال : **والصواب عندي أن يكون خلافهم خلافا في حال،** فإن كانت العادة جارية بإعطائه ويُعلم من حاله أنه إن لم يعطَ منها يمتنع من الطبخ رأْسا أو إلا بأجرة أكثر فلا يعطَى منها، وإلا فيعطى. (هـ).

قلت : ما استظهرَه، من أنه خلاف في حال، خلاف الظاهر، بل الظاهر أنه خلاف حقيقي، والله أعلم. ولذا قال بعض المتأخرين : أكل الأجير من لحم الضحية يفعله جميع الناس، ولو حرم أكل الأجير لحرم أكل الزوجة وضاق الأمر على الناس أشدَّ الضيق. وما في المختَصر من كراهة أكل الكافر، إلاَّ إذا إذا كان في عيال المضحي، ومثَّله الشراح بالظئر، فلا كراهة على إحدى الطريقتين، يدل دلالة ظاهرة على جواز أكل الأجير، إذ كيف يجوز للكافر ويحرم على المسلم.

نعم إن استأجر أجيرا بلحم الضحية فالتحريم ظاهر، وأما أجير خدمة بطعام كيف كان فلا وجه للتوقف في جواز أكله من لحم الضحية، والناس جميعا يفعلون ذلك : السلَفُ والخَلَفُ في شرقي البلاد وغَرْبِيها، يطعمون الأجير

والخادم والرقيق والزوجة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقتنا هذا، والله أعلم .(هـ) .

مسألة : قال ابن يونس : وأجاز سحنون أن يواجر جلد أضحيته ، وكذلك جلد الميتة، قال أبو إسحاق : **وفي هذا نظر ، لأن بيعهما لا يجوز**، واستيجارهما انتهاك لأعيانهما، فيؤدي ذلك إلى بيع أجزائهما شيئا فشيئا .(هـ) . ص 262

وسئل ابن لُب عمن يريد أن يضحي، هل له حلْق شعره وتقليم أظفاره أم لا؟

فأجاب : يستحب عند ابن القصار لمن أراد التضحية أن لا يقص شعره ولا يقلم أظفاره إذا أهل ذو الحجة حتى يضحي ، قال بعض الشيوخ : **وعادتي التنبيه على ذلك في الخطب وفي المجالس لمن أراد الأخذ بالفضيلة في القصد إلى ذلك**، وبُعْداً عن الوقوع في الممنوع على قول من يقوله، ولاسيما والخَطْبُ في ذلك يسيرٌ، وقد كنت حفظت الاستحباب في ذلك قديما في عهد الصغر من سيدي ابن إسحاق بن أبي العاصي –رحمهُ الله، وغيره .(هـ) .

قلت : هذه هي قول المختصر عطفا على المندوب ما نصه : « وتَرْكُ حلقٍ وقَلْمٍ لُمضَحٍّ عَشْرَ ذي الحِجة » . قال الزرقاني : وإنما نُدب له ترك ما ذُكر، لما ورد في عدة أخبارٍ أن الله يغفر بأول قطرة من دمها، ذكره المُناوي في خبر: «إذا دخل العَشْرُ (أي عشرُ ذي الحجة) وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمسَّ من شعره ولا بشَره شيئا » . وروي : « فلا يأخذْ من شعره ولا من أظفاره شيئا »، قال : وحمَل الأئمة الثلاثة الإبقاءَ على الندب مع قول أبي حنيفة بوجوب الضحية، وحمَل الإمام أحمد الإبقاء على الوجوب، حملا للحديث على ظاهره من تحريم الأخذ مما ذكر، مع قوله بسنية الضحية . ولا غرابة في ذلك كاشتراط الوضوء للنافلة .

قال في التوضيح عقب ذكر الخبر المتقدم: وهذا نهي، **والنهي إذا لم يقتض التحريم يحمل على الكراهة**، والخبر: «خيْرُ أضحيتك أن يَعتق الله بكل جزء منها جزءا من النار»، والشعَر والظُّفْر أجزاء، فتُترك حتى تعتق من النار»، انتهى الغرض منه.

قال شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد قنون في اختصارِه لحاشية الرهوني ما نصه:

تنبيه: **لو أراد أن يضحي بعددٍ، فهل يبقى النهي، أي عن الحلق والقَلْم إلى آخرها، أو يزول بذبح الأولى**؟، خرجه الأَسنوي على قاعدة أن الحكم المعلّق على الاسم هل يقتضي الاقتصارَ على أوله، أو لابُدَّ من آخره؟، وفيه قولان، قاله المناوي، واختصره العزيزي بقوله: ومقتضَى الحديث أنه إِنْ أراد التضحية بأعداد زالت الكراهة بذبح الأولى، ويحتمل بقاء النهي إلى آخرها. (هـ).

ووقع للرهوني في نقله عن المناوي تحريف، فأبدل لفظة بعدد بلفظة بعد، وهو وهم، والله أعلم. (هـ).

قلت: وهو **كالصريح في جواز تعدد الأضحية**، أنظره، وقد ذكره الرصاع وابن عرفة، **ونقلناه في نوازل الضحايا من نوازلنا «المنح السامية في النوازل الفقهية»**.

ص 263 **وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عن شاة الأُضحية إذا اشتُريت بالدراهم ثم عُدمت الدراهم**، هل يجوز أن تعطَى قيمتُها طعاما أم لا؟

فأجاب: **يجوز ذلك، والله أعلم**.

وسئل أيضا عن صوف الأضحية إذا نسجها الفقير في كساء وَأَلْجَأَتْهُ الضرورة إلى بيعه كضرورة الدَّين أو مثله، إذ لا يجِدُ إلا هي أو نفقة الزوجة، هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب : لا يجوز ذلك، والله أعلم.

وأجاب ابن هلال : يُصَلَّى بما صبغه الكافر، ولا يباعُ صوف الأضحية وإن غُزِل ونُسج منه ثوب. لكن قال ابن ناجي في شرح المدونة: أخذ التادلي من قولها: والسيفُ المُحَلّى والخاتم إذا كان ما فيه من الفضة تبعا كالثلث...الخ، **أَنَّ صُوف الأضحية إذا نسج وكان تبعا لغيره أنَّ بَيْعَهُ جائز**، ولم يحك غيره، والفتوى بخلافه.(هـ).

وسئل سيدي قاسم العقباني عَمَّن اشترى شاة بنية الضحية في أيام العيد، فلما كانت ليلةُ العيد مرِضت وخيف عليها الموت فذُبحت، هل لربها بيع لحمها أم لا؟

فأجاب : له بيع لحمها في المشهور، لما حدث بها من العيب مما لا تجزئ به، والله الموفق بفضله.

وسئل أيضا عن دَباغ، عنده نحوُ الستين جلدا في الدباغ، وفيها جلد أضحية، فاختلط بها وجُهل، وأراد بيعها، هل يبيعها كلها وبتصدق بثمن واحد منها، أو يختار منها واحدا وتجري فيه أحكام الضحايا، أو يحرم بيعها كلها كاختلاط الميتة بالذكية؟

فأجاب : يسوغ له بيعها واحدا واحدا، إذْ مَا من واحد يقصد إلى بيعه إلا والظن القوي أنه ليس جلد الأضحية، وذلك مسوغ للبيع، فإذا أتمها أخذ ثمن جلد ثم ينوي أنه جلد الأضحية الذي كان اختلط عليه، وتصدق بذلك كما اختار ابن القاسم، أو اشترى ماعونا يستعمله في داره كما كان يستعمل جلد الأضحية كما اختار سحنون، والله الموفق بفضله.

وسئل الشيخ مصطفى عما إذا اختلطت أضحيتا رجلين بعد ذبحهما، ثم أخذ كُلٌّ واحد منهما واحدة، وهو قول المختصر: «وجَازَ أخذُ العوض إن

اختلطت بعده على الأحسن.. .الخ»، ما عَنَى المؤلفُ بالأحسنِ؟، وما مُقابِلُه؟

فأجاب : وقول المؤلف في باب الأضحية : «وجاز أخذ العوض». الخ، عَنَى بالأحسن كما قال ابن غازي والحطابُ والتَّتَائي قولَ ابن عبد السلام : «والجواز أقربُ»، لأن مثل هذا لا يُقصَد به المعاوَضة، ولأنها شَرِكةٌ ضرورية كشركة الورثة في لحم أضحية موروثهم، ومقابله المنعُ ليحيى بن عمر، قال في رجلين اختلطتْ لهما شاتان بعد الذبح : إنهما تجزءانهما عن الأضحية ويتصدقان بها ولا يأكلان منها شيئا، هذا تحرير المسألة باختصار، ولا يُلتفتُ إلى ما وراءَهُ من التشغيب الذي أطال به الأجهوري ومَن تبعه .(هـ) .

وأما أخذ أحدهما القيمة في الاختلاط الحقيقي عوضا عن أضحيته ويتركها لصاحبه فقال بعض الشيوخ : لا أظن أحدا في المذهب يُجَوزه وإن كان يتوهم من بعض الظواهر، وإن حُمل أخذ العوض في كلام المختصَر على أنه من غير الجنس كما قاله المواق فينبغي أن يكون الاختلاط على غير حقيقته، بل يراد به التلَف تَبعُّداً وسرقة، وفيه ثلاثة أقوال . قال ابن القاسم : إذا سُرقت الضحية واستُهلكت يستحب أن لا يغرمها السارق . وقال عيسى : تؤخذ القيمة ويتصدق بها وجوبا . وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون وأَصبغ : تؤخذ ويصنع بها ما شاء، قال الحطاب : وهو الذي اقتصر عليه سَنَدٌ في باب الهَدْي، **وعلى هذا تكون الإشارة بالأحسن إلى كلام سند لا إلى كلام ابن عبد السلام**، أُنظر حاشية بناني، والله أعلم. ص 264

وسئل الغبريني عن الخرزة التي توجد في البقرة المضحَّى بها، هل يجوز بيعها أم لا؟

فأجاب : لا يجوز بيعها، وهي كغيرها من أجزائها، والله أعلم.

قال الشيخ ميارة والخَرْزَةُ هي التي تسمى بالورس، توجد في مرارة البقر على شكل صفار البيض، تباع بثمن غال، قيل: إنه يُسمن عليها النساء.

مسألة : قال الطرطوشي: ولا تَنْدرجُ العقيقة في ضحية، بخلاف وليمة النكاح فتندرج في ضحية عند القصد.(هـ).

والفرق أن الوليمة لم يندب فيها ذبح، هي طعام عُرس، بخلاف العقيقة فيندب فيها ذبحُ واحدة، ويشترط فيها ما يشترط في الضحية من الأَسْنان، فضعفَ جانب الضحية عن إدراج العقيقة فيها.(هـ).

وعبارة الخرشي: ولو أقام بأضحيته سُنة عرسه أجزأته، ولو عقَّ بها عن ولده لم تجزئْهُ.

والفرق أن الوليمة لما لم يشترط فيها ما يشترط في الأضحية من الأسنان تَقَوّي جانب الضحية، بخلاف العقيقة فيها، فيشترط فيها ما يشترط في الأُضحية من الأسنان، فضَعُف جانب الأضحية فلم تُجْزِ، إنتهى.

وسئل ابن رشد عن ذبح الأضاحي، هل هي معتبَرة بذبح الإمام الذي تؤدّى إليه الطاعة أو إمام الصلاة؟

فأجاب : المعتبر في ذبح الأضاحي الإمام الذي يصَلي بالناس، لأن الأضحية مرتبطة بالصلاة، والله ولي التوفيق.

وسئل ابن لب عن ذلك.

فأجاب: الظاهر أن المتقدمين من الفقهاء أغفلوا بيانها، وتعرَّض المتأخرون للفحص عنها فاختلفوا فيها، ومثار الخلاف فيها ظاهر، وهو أنه عليه السلام كان المقتدَى به في ذلك ثم الخلفاء بعده، فهل ذلك لأجل الإمامة الكبرى أو لإمامة الصلاة؟، ذلك كله محتمل.

قال القرافي: **الإمام فيها هو الإمام المعتبَر شرعا**، أما هؤلاء الذين يملكون بالقهر فحكم الناس معهم حكم من لا إمام لهم، يقتدون بأقرب الأئمة إليهم بالتحري، **ورجح بعض الأئمة طريقة ابن رشد، لأن التضحية من توابع الصلاة،**
ص 265 **وهي معتبرة معها، فيظهر اعتبار إمامها**، ألا ترى أن الحنفية وجماعة يعتبرون الصلاة وقوعا، **والشافعية فيما ذكَر عبد الوهاب وغيره يعتبرون الصلاة وقتا، أي قَدْرَ** ما تصلَّى فيه من الوقت وإن لم تُفعل. (هـ).

قال بعض التونسيين: **الصواب في بلاد افريقية في البلَد الذي فيه الإمام الذي تؤدَّى إليه الطاعة أن يكون المعتبرُ ذبح السلطان، وفي غير بلد السلطان،** المعتبرُ إمامُ الصلاة. الخ.

وقال الأُبي في شرح مسلم: جَرَتْ العادة بتونس أن السلطان يُخرج أضحيته ويذبحها بالمصلى، فكان الشيخ أي ابن عرفة يقول: المعتبر ذبحهُ لا إمام الصلاة، لأن إخراج السلطان أضحيته دليل على أنه لم يَسْتَنِبهُ إلا في الصلاة، وكان بعضٌ مَن ظَاهره يخالفه في ذلك. (هـ).

قلت: وكذا العادة بفاس أن السلطان يُخرِجُ أضحيته إلى المصلَّى ويذبحُها بها، فهو المعتبر، والله أعلم. (هـ).

وأجاب سيدي ابراهيم بن هلال عن التضحية بالخصِي، فقال:

« **وأما المسألة الثانية فإن الخصى يجزئه على الإطلاق بأيِّ نوع كان من أنواع الخصاء**، إمَّا برَضِّ أُنْثيه أَو بسلبهما من وعائهما، أَوْ جَبِّهماَ أو قطعهما بالحديد أو غيره، نص على ذلك الشيخ أبو عِمْرَان في تعاليقه، **وفرَّقَ بين قطع الأنثيين وقطع الأذنين** بأن الأنثيين وجد عندهما عوض وهو طيب اللحم، ولم يوجد عن الأذنيين عوض، بل ذلك نقصٌ من الخِلقة، وليس وراءَ هذا مطلب.

وفي التنبيه للشيخ أبي الطاهر بن بشير رحمه الله ما هو أيضا كالنص في ذلك، فإنه قال: **وقد انقسمت هذه العيُوب إلى ثلاثة أقسام:**

قسم ينقص الجسم والمنفعة ولا يعود بمصلحة البدن كقطع يد أو رجل وما في معنى ذلك. قال: واحترزنا «بما لا يعود بمصلحة» عن الخصاء فإنه يعود بمصلحة، وأشار إليه في المختصر بقوله: «وفائتِ جزءٍ غير خصية»، إلى أن قال أَبو الطاهر: **فالحاصل أن الخصي في الضحية هو الموجوء لا المجبوب**».(هـ)

وسئل الشيخ ابن ناصر عن تسمية المولود في أي يوم تكون من الأسبوع؟

فأجاب : الذي يظهر من كلام البخاري أنه إن كانت له عقيقة أخرها إلى سابعه، وإلا فمَا شيئت، والأمر في ذلك واسع، فقيل له: أو لم يُرْوَ عنه عليه السلام في ذلك شيء؟، فقال: روي عنه عليه السلام أنه أَصبح ذات يومٍ فقال: وَلَدْنا فسمَّيناه ابراهيم، يعني في يَوْمه.(هـ).

قلت: قال الزرقاني: تسمية المولود حقٌّ للأَب، ويستحب تأخيرها ليوم سابعه إن أراد أن يعق عنه، وإلاَّ سمَّى في أي وقت أراد، ويجوز أن يختار له اسما قبل السابع ثم يضعه عليه فيه قبل ذبح العقيقة أو معها أو بعدها، **ويُكْرَهُ تسمية السقط**. وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمَّى لأنه ولدٌ ترجَى شفاعته أم لا قولين.(هـ).

ص 266 وقال أيضا على قول المختصر: «وندِب ذبحُ واحدةٍ تجزئ ضحيةً في سابع الولادة». ما نصه:

ودَلَّ قولُه «في سابع الولادة» أنها لا تندب قبله، وهو كذلك اتفاقا، وكذا لا تندب بعده على المشهور في سابع ثانٍ أو ثالث أو رابع كما قيل بكل، كما في التَّتائي، **وهو يفيد أنه إذا فات السابع الرابع اتفق على عدم الطلب بها،**

ويفيد قوله «في سابع الولادة» بما إذا لم يمت قبله أو فيه، وإلا لم يُعَقَّ عنه على المشهور(هـ) .

وسئل سيدي يحيى السراج عن رجل شريف من أهل اليسار ختَن أولاده وصنع طعام الإعذار، واحتفل على قدر منصبه وسعيه، ودعا إليه من غير مباهاة منه بذلك، فعاب عليه بعض الناس وقال: إن ذلك بدعة، وإنما السنة التقلل في ذلك والإقْتَارُ.

فأجاب : إذا صنع ما يصنع أمثالُه في الختان فإنه يخرج به من حد السرف، وإنما السرف فيما زاد على ذلك .(هـ) .

وسئل ابن محسود عن طعام العقيقة الذي كره مالك الدعوة إليه، هل يحِلُّ أكله أم لا ؟

فأجاب : إنما كَره مالك للصانع لا للمصنوع إليه، فأكله حلال، وإنما كرهه للصانع من أجل قصْد السمعة والفخر، وأما ما كان منه قبل السابع أو بعده فلا كراهة فيه، لأنه لا يعتد به عقيقة ولا يجزئ عنها، وكذلك ما لا يجزئ فيها، واللهُ تعالى أعلم.

ص 266

نوازل الأيمان

سئل الإمام ابن مرزوق عما وقع في نسخة من النُّكَت لعبد الحق في كتاب الجنائز عن أبي عمران أنَّ الحالف بالعجمية إذا حنِث لم تجب عليه الكفارة، بل تستحب، **وهذا غريب محلا وحكما، أو هذا خطأ، لسقوطه من كثير النسخ**. وفي مختصر الوقار ما نصه: ومن حلف بالله بشيء مِن اللغات فحَنثَ فعليه الكفارة.

فأجاب : هذا غريب كما ذكرتم، ولغرابته وقع في محل الأموات، أي ذُكر في كتاب الجنائز . وأقربُ ما يُتأول له إن صح ذلك في حق الجاهل بذلك اللفظ إذا لُقِّنَهُ، كقول ابن الحاجب في الطلاق: ولا أثر للفظ يُجهل معناه كأعجمي لُقِّنَ أَوْ عربي لُقِّن، وإلا ففي صحيح البخاري: «الله يعلم الْأَلْسُنَ كلها»، قالَهُ في الأَسَارى، إذ لم يُحْسِنوا أن يقولوا أسلمنا وقالوا: صَبَأْنا: إنهم مسلمون كما في حديث ابن عمر مع خالد رضي الله عنهم أجمعين. ومثله في الموطأ وغيره.

وفي الأَيمان بالطلاق من المدونة: ومن طلق بالعجمية لزمه، إن شهد بذلك عدلان يعرفان العجمية. قال عبد الحق عن بعض المذاكرين: هذا يبين أن من طَلق بغير ألفاظ الطلاق وأراد الطلاق أنه يلزمه، لأن الأعجمي قد تكلم بغير الطلاق، لأنه إنما تكلم بلسانه، فكأنه عبَّر عن الطلاق بغيره فألزموه ذلك، وكذلك الذي عبَّر عن الطلاق بغير اسمه يلزمه الطلاق الذي أراد.

ولا يقال: إنه طلق بقلبه، بل إنما أوقع الطلاق بإرادته بالكلام الذي تكلم به، وهذا الذي قاله صحيح. قف على تمامه في المعيار.

قلت : وانظر هذا الذي قاله ابن مرزوق، وسلّمه صاحب المعيار، فإنه يقتضي أن كلام الوقار معتمَد، والذي في الزرقاني وسلمه حواشيه يفيد أنه مقابل، ونصُّه على قول المختصَر: «اليمينُ تحقيقُ ما لم يَجِب بذكر اسم الله أو صفته»: أشعَرَ كلامُهُ باشتراط اللفظ العَرَبي، وإلا لم تَجب كفارة، وهو كذلك على ما لأبي عمران، وظاهِرُه ولو من غير قادر على العربية، قال: وتندب له الكفارة. ص 267

وفي مختصر الوقار ما يفيد أنه لا يشترط فيها اللفظ العربي، وظاهره ولو من قادر على العربية، فإنه قال: ومَن حَلَف بالله بشيء من اللغات وحنِث فعليه الكفارة، ومن حَلف بوجه الله وحنِث كفَّر، ومن حلَف بعرش الله وحنِث فلا كفارة عليه، تأمله. وذكر ابن عرفة استظْهارًا أنها لا تنعقد باسم مُباينٍ لاسم الجلالة، مرادٍ به لفظُها، وأن الإقدام على ذلك لا يجوز.

وأجاب الحطاب أيضا عمن حلف وقال: والَّل، ولم يذكر الهاء، بأنه يتخرج على ما قاله ابن عرفة من أنها لا تنعقد.

وفي الدُّرر المكنونة: سئل شيخنا أبو الفضل العقباني عن رجل زوج ابنته البِكر من رجل غاصبٍ، قليل الدين، متعَد على الأموال، سفاك للدماء، مشهور بالفسق، كَثيرِ الأَيمان بالطلاق والأيمانِ اللازمة، ثم إنَّ أخا للبنت المذكورة لم يرضَ ذلك ولم يوافق عليه وأراد فسخ النكاح، بِمُوجِبِ ما ذُكِرَ من صفات الزوج المذكور مع ما انضم لذلك من أن الزوجة المذكورة نشأت في بيت صالح ودِين وتُقىً، **فهل للأخ المذكور متكلَّمٌ في ذلك ويفسخ النكاح المذكور أم لا؟**

فأجاب : ما ذكَر السائل، - من أن هذا الذي زوَّجه الأبُ، كثيرُ الأَيمان بالطلاق والأَيمانِ الازمة -، عيبٌ يوجب للزوجة أو لمن قام لها فسْخَ النكاح.

وعلة حكمه أن الزوجة تكون معه في زنًى، فيمنع هذا النكاح لذلك، وقد شهدت قضاء مولاي الوالد بذلك في بكرٍ زَوَّجها أبوها -وكان حائكًا-من حجام، فلم يرضَ أخوها، -وكان من طلبة العلم-، صنيعَ أبيه، واحتج بعدم الكفاءة فلم يُقبل منه ذلك، فذكر الأخ أن من صفة هذا الزوج أنه كثير الأيمان، فأثبت ذلك، فقبله منه القاضي مولاي الوالد، وفرق بينهما بسبب ذلك، وكذا ما ذكره من تَعديه في الأموال، إن استغرقت ذمته بالحرام لم يتأتَّ القضاءُ عليه بالإنفاق منه، ولزم أن تكون معه تحت ضيعة، وهذا من أعظم الضرر، فلا يُمَكَّن الأبُ من تزويجها بحيث تضيع، ويفسخ نكاحها، فهذان وجهان من وجوه الفسق بما أوجب الفسخ، وتكون وجوه أخرى لا تُوجب ما أوجبه هذان من الفسخ، والله أعلم.

ومنها أيضا: وسئل أبو عزيز عمن قال لشخصٍ: أَسلفني أوْ سر معي، فيقول المسؤول: حلفت وهو ما حلف، يريد أن لا يسلفه ولا يفعل ما رغِب فيه، فهل القائل: حلفت يمينا كاذبا تلزمه اليمين؟.

فأجاب: لا تلزمه اليمين، والحالة هذه، والله تعالى أعلم.(هـ). ص 268

قلت: قال في المدخل: وتكثير الحلف من غير ضرورة من البدع الحادثة بعد السَّلَف رضي الله عنهم، بل كان بعضهم يُوَقِّرُ أن يذكر اسْمَ الله إلاَّ على سبيل الذكر، حتى إذا اضطروا في الدعاء إلى من أحسن إليهم بالمكافآت له يقولون: جُزِيتَ خيرا، خوفاً على اسم الله.(هـ).

وقال في النصيحة: قد جاء -يعني في الأحاديث- أن اليمين الغموسَ تترك الديار بَلاَقِعَ. وقال عليه السلام: «اليمين مَنْفَقَة للسلعة، مَمْحَقة للبركة». وقال: «من حلَف على يمين وهو فيها فاجرٌ لقي اللهَ وهو عليه غَضْبانُ»، وقال: «لا تحلِفوا بطلاق ولا بعتاق فإنهما من أيمان الفُسَّاق».(هـ).

وذكر العارف الفاسي في حاشية البخاري عن ابن عطية في تفسير: ﴿يائيها النبيءُ إذا طلقتم النساء﴾. الآية، حديثَ: «ماحلفَ بالطلاق ولا استحلَف به إلاَّ منافقٌ».(هـ). وفي الجامع الصغير: «ما حلف بالطلاق مؤمن، ولا استحلف به إلا منافق». وذكر ابن رشد والفاكهاني وغَيْرُهُما عن ابن حبيب حديث: «الطلاَق والعَتاق من أَيمان الفساق».(هـ).

وقال الحطاب في حاشية الرسالة: ذكر الجزُولي عن ابن حبيب أيضا حديثًا غريبا، ونصُّهُ: «رويَ أن النبي صلى الله عليه وسلم كَتَبَ كتابا وقال فيه: «من محمدٍ رسولِ الله إلى ورثةِ الأنبياء وإلى الناس وإلى أشباه الناس، لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فإنهما من أيمان الفساق». ابن حبيب: ورثة الأنبياء: العلماءُ، والناسُ أهل الحاضرة، وأشباهُ الناس أهل البوادي. وفي الرسالة: «ويؤَدَّبُ من حلف بطلاق أو عَتاق، ويلزمه»،أُنظر شُراحها.

وسئل الشيخ الإمام أبو عبد الله المسناوي رحمه الله عن رجل تمردت عليه الطاغية نفسه، ولم يُرَوِّعْه مَنونه ورَمْسُه، فأسَرَتْهُ المعاصي والذنوب، وما آن له أن يُقْلع ويتوب. فهل يسعه شرعا سيدي أن يحلف بالأيمان اللازمة والطلاق على عدم العودة إلى الفسوق والشقاق عسى أن تنكف اللأَّئمةُ وتنزجرُ، وترتدع الشهوة وتنكسر، أو لا يسعه الإِقدام على ذلك وإن دُقَّت عُنُقُه في تلك المهالك؟، جواباً شافياً.

فأجاب : الحمد لله.

الذي ظهر لنا - والعلم عند الله تعالى - أَنَّ الشخص المذكور لا يسوغ له الإِقدام على ذلك وإن خاف الارتكاب في تلك المسالك المؤدِّية - إن لم يتداركه الله برحمته - إلى التورط في المهالك:

أما أولا، فلأن الطلاق والعتاق كما ورد في الخبر من أَيمان الفساق، ولذا حكموا بتأديب من حلف بهما أو بأحدهما.

وأما ثانيا، فلأن الإنسان مقيد بسلاسل الأقدار وإن كان ظاهرا في قالَبِ **مختارٍ**، فكيف يحلف على ما لَيْس بيده وهو لا يدْري ما يُفعَل به في يومه وغده؟!، قال تعالى لنبيه عليه السلام: **﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾**، وقال له أيضا: **﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله﴾**، وقال: **﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾**، وقال عليه السلام: «إن قلوب بني آدم، كلُّها بين أصبعين من أصابع الرحمان كقلب واحد، يُصَرِّفها كيف شاء»، ومَن قَلْبُهُ بيد غيره كيف يحلف؟!، ص 269

قد قال رجل للعالم الرباني محمد بن كعب القرَظي: أرأيتَ أن أَعطيتُ اللهَ عهدا أن لا أعصيه أبدا؟ فقال له محمد: فمَن أعظَمُ منك جهلا، تَتَأَلَّى على الله أن لا يُنفِّذ فيك أمرَه، وكان يحيى بن معاذ الرازي أحدُ رجال الطريقة يقول في بعض مناجاته: إلاهي، لا أقولُ: لا أعود، لأني أَعرف من نفسي نقضَ العهود، لكن أقول: لا أعودُ، لَعَلّي أموت قبل أن أعود، والطريق الموصل إلى التوبة حقيقةً وشريعةً إنما هو صدقُ اللَّجَأ إلى الله، وصرفُ الوجهة إليه، والإلحاحُ في الدعاء، والتضرعُ بين يديه، فإن الله إذا علِم صدق العبد واضطرارَهُ أَغاثه سريعًا، وقضى أوطاره، قال تعالى: **﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾**، وقال الناظم أيْ صاحبُ المقْنِعِ:

لكِنَّ سِرَّ الله في صِدق الطلَب * كم ريئَ في أصحابه من العجَب

وقال الشيخ زروق: **مِلاَك الأمر كله الاستعانة بالله، ومظْهَرُها اللجوء إلى الله، وأساسها الاعتماد على الله**، وللأسباب حكمة قد ظهر معها وجود النعمة، فإذا خطر لك نزوع إلى الذنْب فضعْ يدك على صدرك قائلا: سبحان الملك الخلاق الفعالِ لما يريد، إِن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديدٍ، وما ذلك

على الله بعزيز، سبعَ مرات، ترى بركة ذلك لوقته، لاسيما إن أضفت إليه سيد الاستغفار، والصلاةَ والسلام على النبي المختار.

وقال أيضا: **مَن عَسُرَت عليه التوبة فليكثر من قراءة «إذا جاء نصر الله»، ومن عسر عليه انقياد نفسه فليكثر من قول**: حَسْبُنَا اللهُ ونِعْمَ الوكيل، والسلام عائد عليكم، والرحمة والبركة من كاتبِه محمد بن أحمد المسناوي، تاب الله عليه.

وسئل **فقهاء بجاية عن رجل معروف بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك أظهرَ التوبة والإنابة**، وزعم أنه كان يزني بزوجته، أي قبل أن يتزوج بها، وعقد عليها دون استبراء من ذلك الماء، وأتى مستفتيا، هل يصدَّق أم لا؟

فأجاب سيدي عبد الرحمان الوغليسي: لا يُقبلُ قوله، ولا تجوز مساعدته على ذلك.

وأجاب سيدي علي بن عثمان: إن جاء مستفتيا وقد ظهر منه الخير، وقد وقع بينهما الوطء قبل النكاح، وعقد من غير استبراء، لم يلزمه ما حلَف به.

وأجاب المشْدالي: الذي قاله الأخ أبو الحسن علي بن عثمان هو الحق عندي، والله أعلم.

وسئل **سيدي عبد الرحمان الوغليسي** عمن تزوج امرأة قد كان وقع بينه ص 270
وبينها فساد من غير استبراء ثم حنث بعد ذلك بالطلاّق، فهل يلزمه ما حنث به من الأَيمان أم لا؟

فأجاب: إن جاء مستفتيا تائبا ولم تشهد عليه بينة بذلك، وكان الأمر كما ذكر من الفساد لم يَلْزَمهُ حنْث، وإن كان الأمر على خلاف ما ذكر هنا لم يُصَدَّق، إلا أن تقوم له بينة بالفساد، والله أعلم.

وسئلت عن مضمن بطاقة، نصُّها: قد استفدنا من كلام هذا الحالف أنه صدر منه الطلاق الثلاث حتى يشتكي بأخيه للشيخ، وكان هذا الشيخ جائرا في وقته، وخافَ هذا الحالف على نفسه وعلى أخيه، بوصولهما إليه يقبضهما ويأخذ قناعهما قطعا، فإذا به لما خاف هذا الحالف رجع من الطريق ولم يصل عنده لخوفه منه، وبقي الأمر كذلك إلى الآن، والمدة تزيد على عشرة أعوام من يوم الحلف، والشيخ الذي كان حاكما في ذلك الوقت قد مات رحمه الله، هذا مضمن كلامه، والسلام.

فأجبت: الحمد لله.

لا شيء على الحالف المذكور، لما في نوازل المحَقِّق الزرهوني أنه وقع السؤال عمن تخاصم مع غيره فحلف بالحرام لا رجعتُ لداري حتى أَشتكيَ للسلطان، ثم إنه خاف إن بلغ السلطان أن يأخذ متاعه أو يُهلكه في نفسه، فهل يُبَلِّغ أمره للسلطان وإن أدى إلى ضرر صاحبه، ويَبَرُّ في يمينه أو لا؟

والجواب بأن الحالف إذا خاف على نفسه بما يولمه من ضرب أو سجن أو صفعٍ لذي مروءةٍ بِمَلَأٍ أو على مالِهِ بما يجْحفُ فلا حنث عليه اتفاقا من أئمة المذهب، لقول ابن محرز: لا خلاف أعلمه، ولقول ابن عرفة: الإكراه على اليمين يرفع وجوبها، وعلى الحنث يَرفع حكمها، ولاخلافَ أعلمه، وذلك يختلف باختلاف قوة النفوسِ وضَعفها، وهو موكول إلى أمانة صاحبه إلى آخرِ النقول في الحطاب والأجهوري.

وأما إن خاف على غيره، وهي مسألة السؤال، فإن الذي صححه غير واحد، وأفتى به ابن رشد وابن شاسٍ وابن يونس، ومِن قَبلِهِم أصبغ وابن بشير، وشهره ابن بزيزة، أنه لا فرق بين الخوف على نفسه والخوف على غيره، كان الخوف على نفس أو مال، وهو قول أشهب من أصحاب مالك، وإن لم

يمشِ خليل على هذا، فإن التشهير وقع في القولين: قول ابن القاسم بالتفرقة، وقول أشهب بعدمها.

فتحصَّلَ من هذا أن الحالف، حيث خافَ على غيره لا حنث عليه على الصحيح، كما قال ابن رشد كما في المواق والأجهوري وغيرهما.

فعلى العاقل النظرُ في العواقب، سِيَما في زمانٍ، الفتنةُ فيه كمواقع القَطر، من استشرف لها تُصبه. انتهى من خطه الفقيه سيدي محمد جسوس بواسطة الفقيه الطرنباطي النحوي. انتهى كلام النوازل المذكورة، وفيه كفاية، والله أعلم، قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

وسئل ابن لب عمن حلف لا يترك حقه إلا إن غلبه الشرع. ص 271

فأجاب: لا يبَرُّ الحالف المذكور في يمينه إلا بحكم القاضي، لقوله في اليمين: إلا إن غلبه الشرع، إلا أن تكون له نية حين حلفه في الاكتفاء بفتوى المفتي. (هـ).

وسئل العلامة السجلماسي سيدي محمد بن أبي القاسم شارح العمل الفاسي عن رجل دعا رجلا، فلقيه رجل آخر فطلبه بالرجوع، فحلف بالحرام لارجع إلا إذا بان حقه أو وصل إلى بلد الحق، فهل إذا لقيهما رجل ففصلهما بما عرَفَ يكفيه ذلك أو لا؟

فأجاب : وأما الحالف لا رجَع إلا إذا بان حقه أو وصل إلى بلد الحق فإنه يُرجَع في بِره في يمينه أو حِنْثه -إذا رجع- إلى نيته ومراده بظهور حقه، وما هو الحق الذي قصد أن يظهر؟، وبأي شيء يظهر؟، فإن قصد شيئا وحصل مقصوده كما نوى برَّ في يمينه، وإن حصل على غير وفْقِ نيَّته. حنث، وإن لم يكن قصدٌ فالظاهر أنه لا يبر إلا بحكم القاضي ولا يكفيه فصل الرجل بما

عَرَف، إذ لعله غير موافق للحكم الشرعي، والبر في الأَيمان لا يكون إلا بأكمل الوجوه، هذا مقتضَى نصوص الأئمة. انتهى.

وسُئل السجلماسي أيضا عن رجل طلبه رجل بحاجة وألح عليه في الطلب حتى حلف بلفظ الحرام: ليست هي عندي على تحقيق يقينه وعلمه، ثم بعد ذلك وجد تلك الحاجة عنده، هل يلزمه الحنث مع النسيان أم يكون القلَم مرفوعا عنه؟، وعلى تقدير إذا نكحَ قبل السؤال وقبل جَبر الحاجة المطلوبة، ما يلزمه؟.

فأجاب : إن الحالف المذكور قد لزمه الحنث، ولا يُعذَر بنسيانه الحاجة المطلوبة وقت يمينه لكون اللغو في اليمين بغير الله لا يفيد كما في المختصَر وغيره. قال في المدونة: ومن حلف بطلاق أو عِتْق أو غيره من الأَيمان –سوى اليمين بالله– على شيء يوقنه ثم تبين لهُ خلاف ذلك فقد حنث.(هـ). نقله المواق. وإذا كان حانثا فالمرأة بنفس اليمين صارت بائنة منه، والوطء الذي صدر منه يجب الاستبراء منه بثلاث حِيض، ولا يراجعها إن أحب المراجعةَ حتى يتم الاستبراء. وقال سيدي عبد القادر الفاسي في نوازله في مثل هذه النازلة: إن مضَى زمن الاستبراء جاز له مراجعتُها إن لم يصادف آخر الثلاث، ويحرم عليه في زمن الاستبراء الاستمتاع والعقد. انتهى الغرض، وبالله التوفيق.(هـ).

وسئل العباسي عمن حلف لزوجته بالحرام ما سَرقتْ الحاجةَ الفلانية من داره إلا هي، وهو متيقن بذلك ولم يتبين شيء.

فأجاب: إن حلف معتقدا أنها أخذتْها له، فإن تبين أن غيرها أخذها حنث، وإن لم يتبين شيءٌ أصلا فلا حنث عليه، أُنظر تمامه في الأجهوري، والله أعلم.(هـ). ص 272

قلت : وقعت مذاكرة مع بعض القاصرين لما خرجنا من فاس لملاقاة السلطان حين جاء من مراكش بمحضر جماعة من العلماء في مسألةٍ مِن معنَى قول المختصر في باب اليمين: «ولم يُفِدْ، (أي اللَّغوُ)، في غير الله»، أي في غير اليمين بالله، فزعم أنه لا قائل بإفادته في غير اليمين بالله تعالى، وأنه بحثَ عن هذه المسألة مدةً من السنين في عدة كتب، وسأل عنها عدة من الشيوخ بمكة ومصر، وراجع فيها عددا من شروح المختصر، فما وجد أحدا حكى فيها الخلاف، وأن صاحب المعيار حكى فيها الإجماع أيضا.

فقلت له: ابن الماجشون يقول بإفادة اللغو مطلقا حتى في اليمين بغير الله تعالى، فأبى واستَنْكف، وكابَرَ وعاندَ كما هي عادته، وكان جوابه هو الإعراض عنه، عملا بالآية، ولكن رأيت أولئك العلماء الحاضرين سكتوا عنه، وربما وافقه بعضهم في ذلك لقصوره، **فقيدت في ذلك ما نصه**:

الحمد لله، **قال الشيخ بهرام في شرح قول المختصر** «ولم يفد في غير الله» ما نصه: وأخذ بعض الأشياخ مما وقع لابن الماجشون أن اللغو يفيد في غير اليمين بالله تعالى، وذلك أنه قال في المبسوط في رجلين كانا شريكين، اشترى رجل من أحدهما ثوبا فدفع الثمن لِأَخي البائع وهو يظنه البائع، فلقيه البائع فسأله عن الثمن، فقال: قد دفعتُه إليك، فقال: والله ما أخذت منك شيئا، فقال: امرأته طالق إن كنتُ لم أدفع إليك الثمن، فقال: وَيْحَكَ، لعله أخي، فسئل أخوه فقال: نعَم، دفع إلي، فقال: ما كنت ظننتُ إلا أني دفعت إليك، **قال: لا شيء عليه**، إنما أصْلُ يمينه أني دفعت إليك الثمن فيما أدري، وأنه لم يحبسه عنه، فكيف يَحْنَثُ هاهنا؟ وقال مالك: يحنث. ونحوه في التَّتائي كما يأتي.

ومن خط بعض تلامذة الشيخ الرهوني ما نصه:

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

رجلٌ صدرت منه يمين على شيء يعتقده، ولا شك عنده فيه وقت اليمين، ثم تبين له خطؤه، وأن الأمر ليس كما اعتقده، والحال أن يمينه مصروفة للزوجة لا بالله، فهل ثَم في المذهب قول يُعتمَد حتى يصح ارتكابه عند الضرورة لمن اضطر إليه بأن لغو اليمين يفيد في غير اليمين بالله كالطلاق كما نسب ابن عبد السلام لابن الماجشون، أو مسألةُ ابن الماجشون التي صحح عدم الحنث فيها ليست من لغو اليمين، بل لرعي المقاصد.. .إلخ.

الجواب، والله الموفق، أن المشهور حِنْثُ هذا الحالف، لأن لغو اليمين لا يفيد في غير الله كما قال في المختصر، وقد روي عن ابن الماجشون أنه يجري في غير اليمين بالله تعالى وما في معناها، وقول ابن الماجشون صحيح، بناءً على أصل المذهب في اعتبار حال الحالف وما يتبادر منه إليه وقت الحلف، ولاشك ص 273 أن أكثر الحالفين إنما يحلفون على اعتقَادهم لا على ما في نفس الأمر.(هـ).

فإن قَلَّدَ هذا الحالف قائل هذا القول وعمل به فإنه سالم مع الله تعالى، **فإن من قلد عالما لقي الله سالما، إذ هو مقتضى الشريعة السمحة، ولاشك أن العمل بالمشهور والإفتاء به هو الواجب، وارتكاب الرخصة يومًا ما للضرورة سائغ، إذ الممنوع إنما هو تتبع الرخص، لأنه من التلاعب بالدين**. إلخ، وقد أطال في ذلك إلى أن قال آخر الجواب: قاله وكتبه ابن عاشر الحافي السلوي.٠هـ).

وقال التَّتائي في شرح المختصر ما نصه: وفي المبسوطة لابن رشد: «من حلف بطلاق لقد دفع ثمن سلعة لبائعه، فَبَانَ أنه إنما دفعه لأخيه، فقال: ما كنت ظننت أني دفعته إلا للبائع، فقال مالك: حنث، وقال ابن الماجشون: لا شيء عليه، إنما أصْلُ يمينه أنه دفعه إليه فيما يرى، وأنه لم يحبسه عنه.(هـ).

قلت : ذِكْرُ هذا في ترجمة الحالف على أمر يظنه فتبين غيره يقتضي الخلاف في لغو الطلاق، وليس كذلك، بل في حمل لفظه على ظاهره أو التخصيص بالبساط. إِنتهى كلام التتائي. وفي قوله «ليس كذلك» نظر، والصواب أنه كذلك حسبما ذكره غير واحد من الأئمة، ولم يأت بدليل على ما قاله، وكذا قوله: «بل في حمل اللفظ على ظاهره أَوْ التخصيص بالبساط» غير جيد أيضا، وصوابه: بل في حمل اللفظ على ظاهره أو على معناه فقط، فالمشهور مبني على حمله على ظاهره، والمقابِل مبني على حمله على معناه دون ظاهر لفظه. **وأما البساط وهو السبب الحامل على الحلف فليس هو اعتبار المعنى دون اللفظ**، لأن قول ابن الماجشون: «إنما أصل يمينه» الخ. معناه – إن قلنا بالنظر إلى المعنى دون اللفظ – هو أنه دفعه إليه في اعتقاده ولم يُبقه عنده، لا في نفس الأمر حتى يحنث بمخالفته، ومعنى قول مالك أنه حلف على شيء فتبين خلافه فهو حانث، والله أعلم.

وأما الإجماع الذي نسبه للمعيار فبريء منه، إذ غاية ما فيه أن السيوري لم يعلم في ذلك خلافا، ولا يلزم منه أنه غيرُ موجود، ونصُّه:

سئل السيوري، هل قال أحد: إن لغو اليمين جارٍ في كل الأَيمان كاليمين بالله تعالى أم لا؟

فأجاب : أما النذر الذي لا مَخْرَج له ففيه لغو اليمين في المذهب، أي وذلك كأَن يقول مثلا: عليه نذر، ما كلَّم زيداً أو ما دخل الدار وهو جازم بذلك، ثم يتحقق خلافه، وأنه كلمه، أو أنه دخل الدار، وإن سمَّى له مخرجا من صدقة أو عتق أو غيره فلا أعلم فيه خلافا في حنثه، إلا اليمين بالله تعالى فلا كفارة فيها عندنا، خلافا للشافعي. (هـ). تأمله، والله أعلم، قاله وكتبه المهدي الوزاني لطف الله به.

وسئل المحقق السجلماسي عن رجل رغِبه مُطلِّق ابنته أن يراجعها إليه، فقال له: إني حلفت بالحرام لا أردها له ولا أحضر في ردها، ولو كان يجيء واحد من
ص 274 **ذلك البَر لا حضرت في ردها**، والآنَ أرادتْ البنت أن ترفع أمرها إلى القاضي أو من يقوم مقامه ليردها لمطلقها ولا تُحْضِره ابنتُهُ، فإذا لم يَحضر في ردها، فهل يلزمه ما حلف به أو لا؟

فأجاب: إن مقتضى قول الحالف المذكور: «لا ردَّها ولا حضَر على ردها» أنه إنما حلف على فعل نفسه فقط، فإن لم تكن له نية تخالف ظاهر اللفظ لم يحنث إذا تولى غيره عقد المراجعة ممن هو ولي للمرأة غيرُ أبيها، أو القاضي إن لم يكن لها ولي سوى الأب.

ففي المعيار: سئل، يعني أبا عبد الله السراج، عمن حلف بالْأيمان كلها ولم ينوِ اللزوم أن لا يزوج أخته ولا يتكلم فيها.

فأجاب: إذا تكلم الحالف في تزويج أخته حنِث ولزمه ما نوى بالْأَيمان كلها، قال: وإن رفع الأمر إلى القاضي وزوجَ القاضي مضَى النكاح وكان صحيحا، يريد. ولا حنثَ على الحالف.

وقال البرزلي: إذا حلف لا يعقد نكاح ابنته البكر فلا يعقده غيره حتى يثْبتَ عند القاضي ضررهُ وعَضْلُهُ فيزوجها القاضي، ولا حنث على الأب، وإن جعل الأب من يعقده حنث. (هـ). فمسألة البرزلي هذه نص صريح في عدم حنث الأب بعقد القاضي على ابنته، ومثله يقال في النازلة، والله أعلم. (هـ).

وسئل العباسي عن رجل خطب لأخيه ابنته لولده، فحلف والد البنت بالحرام لا يزوجها لولد أخيه المذكور، فمَكَثَ ما شاء الله، ثم قال الحالف لأخيه: إسأل العلماء، هل يجوز أن يزوجها جدُّها أو بعض أعمامها له أم لا؟

فأجاب : سئل الشيخ العلامة سيدي محمد بن سعيد عن رجل حلف بالحرام لا ينُكح ابنته لرجلٍ، عيَّنه، ولا يحضر لمن يزوجه ولا لمن يوكله، وخطبها ذلك الرجل وهو كفء، فهل من سبيل إلى تزويجها لذلك الرجل ويَسْلَم أبوها من الحنث؟.

فأجاب: **الولاية تنتقل للولي الأَبعَدِ**، **وقيل**: **للقاضي**.

ونقل صاحب المعيار القولين، وقال: فإن زوجها الأَبْعَدُ بإذن القاضي كان حسنا، جمعًا بين القولين.(هـ)، والله تعالى أعلم.

وسئل أيضا عن رجل حلف بالطلاق الثلاث حتى يرحل من قرية أبي الجعد، -عمرها الله بدوام ذكره- بأهله وأولاده، وحتى يخرج من قبيلة ورديغة، وإن لم تخرج معه زوجته، فلا يرجع لأبي الجعد إلا بقصد زيارة أسلافه، وقال: إن لم يخرج هذا العامَ يخرج في الذي بعده، تأكيداً منه للرحيل، هل هو على حِنث من يوم الحلف أم لا؟

فأجاب : الحمد لله.

ذكر صاحب النازلة بلسانه، زيادة على ما في السؤال أعلاه، أنه قال بعد قوله: يخرج في العام الذي بعده: وإن لم يخرج فيه، - يعني العام الثاني -، يخرجْ في الذي بعده، قَصَدَ أنه على نية الرحيل متى أمكنه ولو بعد طول الزمان، **وإذا كان الأمر كذلك فالجواب -والله الموفق للصواب- أن**
الرجل المذكور على حنث من يوم حلفه، فلا يقرب زوجته حتى يبر بارتحاله إلى ص 275
الموضع الذي يرى متى أمكنه، ولا حنث عليه بالتأخير، لحمل يمينه على التراخي لو لم تكن له نية، فكيف مع النية؟، قال القلشاني في شرح الرسالة: إن حلف لَينتقلُ ولم يضرب لذلك أجلا، ففي الواضحة يحنث، وإن

أخر الانتقال على الأصل فيمن حلف على إثبات فعل ولم يضرب أجلاً، أنه لا يحنث، إلاّ بِتَحَقُّقِ فواتِ ذلك الفعل، ثم نقل عن ابن رشد الخلاف في حمل يمين الحالف لَينتقلُ على الفور فيحنث بتأخيره، أو على التراخي فلا يحنث به، قال: والقول الثاني أنه على التراخي هو المشهور.(هـ).

وذكَر ابن رشد رحمه الله في مقدماته الوجوه التي ينقسم إليها اليمين بالطلاق فقال فيمن حلف بالطلاق لَيفعلن: إذا كان - يعني الأمرُ المحلوف عليه - مما يمكنه فعله وتركه، مثل قوله: أنتِ طالق إن لم أَدخل الدار أو إن لم أَضربْ عبدي فإنه يُمنع من الوطء، لأنه على حنث ولا يَبَرُّ إلا بفعل ذلك الشيء، فإن رفعت امرأتُه أمرها إلى الحاكم ضَرَبَ لها أجل الإيلاءِ وطلق عليه به عند انقضائه، إلا أن يبر بفعل ما حلف ليفعله، أو تحب هي البقاء معه بغير طلاق، ولا يقع عليه الطلاق بترك ذلك الفعل، لأنه طلاق لا يكشفه إلا الموت.(هـ) مختصراً، وبالله التوفيق.(هـ).

وسئل أيضا عن رجل كان يتكلم مع زوجته فسألها عن أمر، فقامت امرأة أجنبية كانت حاضرة معها وقالت له: عليها الحرام لا أخبرتْك زوجتُك بشيء، فلما سمع ذلك منها قال لها -أعني للأجنبية المذكورة-: عليه الحرام لا بقيت في داري، هل يلزمه الحنث إن رجعتْ في اليوم الثاني من يوم الحلف أم لا؟، وهل في حلفه هذا ما يقتضي التأبيد لخلوه عن النية والقصد أم لا؟

فأجاب : الحمد لله.

ذكر في المعيار جوابا لابن لُب بعدم الحنث في مسألةٍ تَقْرُبُ من النازلة، قال فيه محتجا على ذلك ما نصه: قالوا فيمن حلف أن لا يبقى في هذه الدار:

إنه إذا قطع السكنى ثم عاد فلا حنث عليه، يكفيه أقلُّ زمان كاليوم والليلة، وقيل: خمسةَ عشر يوما، وقيل: الشهر، فكذلك هنا .(هـ) .

وذكر سيدي عبد القادر الفاسي في نوازله أن المتبادَر من مقاصد الناس في: لا بقيت في هذه الدار، أنهم يريدون مطلق الانتقال، قال: والمقاصد في الْأَيمان معتبَرة، **فينظر في نية الحالف، ثم بساطِ يمينه، ثم مقاصد الناس في مقتضيات ألفاظهم**.انتهى الغرض.

إذا عُلِم هذا فإن لم تكن لهذا الحالف نية فمقتضَى بساط يمينه أنه لا يُكتفَى في نفي حلفه بأقلِ زمان، والله أعلم .(هـ) .

قلت: كتب المواق على قول المختصر: «ومكَثَ نصفَ شهر، ونُدِب كَمَالُهُ في لَأَنتقلَنَّ» ما نصه: ابن بشير فيمن حلف ليسافرن أو لينتقلن فسافر أو انتقل: فما المدة التي يقيم بالمكان الذي وصل إليه؟ قيل: شهرا، وقيل: خمسةَ عشر يوما. اللخمي: قال مالك في كتاب محمد: إذا خرج يقيم شهرا، ولو أَقام خمسة عشر يوما لَأَجْزَأَهُ. ص 276

وفي نوازل البرزلي: من حَلف لا بقيَ بها قَشاش في غرفة فأخرجه في الحال، فهو كمن حلف لَينتقلَن، ويقال للمستفتي: إِنتقِل وأقِم شهرا، ثم بعد ذلك سَلْ ولا تستعدَّ للرجوع.

ومن نوازل ابن الحاج في رجل حلف باللاَّزِمَـةِ أن ينتزع من أم ولده مالها أنه إن انتزعه منها بَرَّ يمينه، ثم إِن رده عليها بعد ذلك الانتزاع لم يحنث .انتهى كلام المواق.

وسئل السجلماسي أيضا عن الحالف بلفظ اليمين والحرام، هل هما سواء أم لا؟

فأجاب : الفرق بينهما ظاهر، لأن اليمين إذا وقع الحنث بعد الحلف به تلزمه طلقة رجعية يملك رجعتها ما لم تنقض عدتها، من غير افتقار إلى الولي ولا غيره، وأما الحنث بعد الحلف بالحرام فيلزمه طلقة بائنة، ولا رجعة له عليها إلا بمحضر الولي وعدلين كابتداء النكاح، ولها الخيار في نفسها، إن شاءت رجعت إليه وإلاَّ فلا، ولهَا أن تأخذ مُقَدَّمها كاملا، والمؤخَّر على حسبه لكل سنة من يوم الدخول إن لم يكن دفع لها منه شيئا في السنين الماضية وأَقرت به، وإن أنكرتْ فالبينة على الزوج واليمين عليها، ومَا يُحسب له من ذلك هو ما زاد على حوائجِ مثلها من مثله بنية دفع ذلك من مؤَخرها لا تبرعا، والباقي يبقى على تقَسُّطه.(هـ).

قلت : في شرح الزقاقية لابن عبد السلام بناني بعد كلامٍ ما نصه : كلفظ اليمين في قول الحالف: عليه اليمينُ لا فعَلَ كذا، فإن أَصله في اليمين بالله، لكن عُرفُ الناس في هذه الأَعصار وما قبلها صَرْفُه لعصمة الزوج، فيعمل على العرف، وينصرف إلى الطلاق بحسب العرف وهو الرجعي على ما جرت به فتاوي أئمة أهل فاس، كالقاضي أبي محمد الونشريسي، والمفتي أبي زكريا يحيى السراج، وغيرهما من المحققين.(هـ).

ونظمه في العمليات الفاسية بقوله:

وفي اليمين طلقةٌ رِجعية * لأنها حصَّلت الماهية

وقال أيضا :

وطلقةٌ بائنةٌ في التحريم * وحلف به لِعُرف الإِقليم

أي جَرى العمل بالطلقة البائنة في تحريم الزوجة بأن قال: هي عليه حرام، وفي الحِلف به أيضا إذا وقع الحنث، **قال المحشي بناني : جرى العمل**

بفاس ونواحيها في القائل: عليَّ الحرام بالتعريف أنه لا يلزمه إلا واحدة بائنة في المدخول بها وغيرها. (هـ).

ص 277 **وقال** أيضا على قول المختصر: «وفي النَّذْر المبهَم واليمين» ما نصه:

ثم إن قوله «واليمين» مُقَيَّدٌ -كما قال ابن عاشر- بأن لا يكون عُرف اليمين الطلاق، فإن كان لزم، وبه جَرَتْ الفتيا في بلدنا فاس.(هـ).

قلت: والطلاق الازم به رجعي كما أفتى به الونشريسي والشيخ القصار وسيدي عبد القادر الفاسي وغيرهم.(هـ).

وسئل المحقق السجلماسي أيضا عن رجل تنازع مع رجل في شيء، فقال: عليه اليمين وسكت، ومرادُه لا فعَلَ ذلك الرجلُ الآخَر فعلا كان بينهما. ثم إن الرجل المحلوف له فَعَلَ الفعل، والحالة أن الحالف لم يصدر منه إلا قوله: عليَّ اليمين فقط.

فأجاب بأن الحالف لا حنث عليه، بدليل ما نقل ابن يونس عن مالك فيمن حلف على شيء فقال: زوجته طالق عليه طلاقَ البت، فرجع عن فعله وسكت، لا يلزمه شيء، انتهى.

وسئل أيضا عما يظهر من جوابه.

فأجاب: إذا ثبتت الشهادة بِمُحَوِّله ولم يكن للزوج المشهود عليه مَطْعَن فيها، فإن الطلاق يَلْزَمه في زوجته بحنثه في اليمين بعدم مَبيتها عنده في خيمتها، إلا إن كان أنشأ فيها طلاقا بائنا قبل تحقق المبيت فلا يحنث، ويلزمه الطلاق الذي أنشأ، وذلك المراد بقوله: «إلا إذا كانت ليست على قِبَله».

وبالجملة، الطلاق على كل حال لازم له، ولا يُعْذَر بالإكراه إنْ إدَّعَى أنه منع كرها قَهْراً.

ففي المعيار أن سيدي علي بن عثمان سئل عمن غضِبت زوجته فخرجت لدار والدها أو وليها، ثم إنه رآها ذات يوم خارجة من الدار التي هي بها، فقام إليها بسكين وقدّمها أمامه، وحلَف لها بالحرام لا دخلت بيت أحد، ففزِعَتْ بعد مضيها قليلا لبيت رجل فمنعه منها، هل يحْنَثُ أو يُعَدُّ مُكْرَها؟، وكيف إذا كان رب البيت هو الذي أدخلها ليخلصها، هل الحكم في الوجهين سواء؟.

فأجاب : يحنث ولا يعذر بالإكراه، لأن مشهور المذهب أن لا يعذر بالإكراه إذا حلف على فعل غيره كما هو في الصورة الواقعة، ولا فرق بين فعلها وفعل رب البيت. انتهى باختصارٍ في السؤال فقط، وبنص الجواب، وبالله التوفيق، انتهى.

وسئل ابن زرب -كما في نوازل التمليك من المعيار- عن رجل حلف بالطلاق أن بفلانةَ امرأة أجنبية منه برَصًا على فَرجها.

فأجاب : يُدَيَّنُ، قيل له : فلو ثبت بشهادة نساء أنه ليس بها شيء من ذلك، أُتطَّلق عليه زوجته؟ قال : لا، فقيل له : لمَ؟ فقال : لأنه لا يطلَّقُ بشهادة النساء. (هـ) الغرض.

مسألة : قال سيدي عبد الرحمان الأجهوري في حاشيته على المختصر ما نصه : فرعان :

الأول : قال في النوادر : فلو حُمِلَ الحالف فأُدخل على المحلوف عليه مُكرها لم يحنث، إلا أن يتراخى، فإن قدر أن يخرج مكانه حنث، وهو مروي عن ابن القاسم.

الثاني : قال ابن عرفة : وفي حِنْث من حلَف لا فعَلَ غيرُه كذَا ففعله مُكْرَهًا، نقْلُ المجموعة عن رواية ابن نافع في : لاخَرَجتْ زوجتُه.

وعن سحنون: من قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت هذه الدار، فأكرهها غيره على الدخول، لم يحنثْ، ولو أكرهها هو على الحنث حنث، لأنه رضي بالحنث. (هـ). ص 278

وقال – أعني الأجهوري: قوله كَحَبْس إكراه عليه بحق، أي إذا حلف لا يدخل بيتا فدخل حَبْسًا كرها بحق، حنث، لأن الإِكراه بحق كالطوع، فلا يعارضه قوله قَبْلَهُ: ووجبتْ به، إنْ لم يُكره ببر، ومن باب أَولي إذا دخله طوْعا. قوله: «وبدخوله عليه ميتا في بيت يملكه، أي إذا حلف لا دخل على فلان في بيت يملكه فدخل عليه بيته وهو مَيِّتٌ واجتمع معه فيه فإنه يحنث، لأن له فيه حقا يجري مجرى الملك، وهو كونه فيه حتى يتم غسله وتكفينه، انتهى.

وسئل المحقق السجلماسي عن رجل ضرب زوجته فغضبت إلى دار وليها، فجاء الولي يخاصم الزوج ويدعي أنه أضر بالمرأة وضربها ضربا مبرحا، وضربها على عينها ضربةً بقي أَثرها أزرقَ، فأنكر الزوج ذلك وقال:

إذا ضربتُها على عينها وكانت العين زرقاء أنا سيَّبْتُهَا لكم، يريد طلقتُها، وشهدت على مقاله هذا بينةٌ، فأقام الولي بينة تشهد بمعاينة عين المرأة المذكورة زرقاء من أثر الضرب، وبينة أخرى تَشهد بأنهم سمعوا الزوج المذكور قال بعد مقالته الأولى: إن تلك الضربة التي بعين زوجته فلانة ضربها هو قبل هذه المرة، يعني قبل الضرب الذي هو سبب غضبها، فهل يلزمه الطلاق بذلك أو لا؟.

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذُكرَ فالطلاق لازم للزوج المذكور بعد الإِعذار إليه فيمن شهد عليه وَعَجْزِه عن الدفع، لأن معنى كلامه أنه حلف بالطلاق ما ضربها على عينها الضرب الذي بقي أثره إلى حين قوله ذلك. وقوله بعد

ذلك: إن تلك الضربة إلى آخر كلامه، إقرارٌ بوجودِ ما حلف على نفيه. ومثْلُ إقراره بالضرب وبقاء الأثر قيام البينة على ذلك.

قال الحطاب - نقلا عن العتبية فيمن قال: قد فعلتُ كذا وكذا ثم عوقب فحلف بالطلاق ما فعل: إنه يُدَيَّنُ، ويحْلف بالله أنه إنما قال ذلك كذبا، ولا حِنثَ عليه، قال: إلا أن تقوم عليه بينة بعد يمينه بالطلاق أنه لم يفعل ذلك الشيءَ فتشهد البينة أنه فعله قبل أن يحلف فيحنث، أو يقر بعد يمينه أنه قد كان فعله فيلزمه الحنث أيضا بإقراره. ١هـ). والمطابق للنازلة هو قوله: إلا أن تقوم... إلخ.

ثم قال الحطاب عن العُتبية: وكذا لو حلف بالطلاق إن كان لفلان عليه كذا وكذا، أو إن كان كلم اليوم فلانا، فشهِد عليه عدول بإثبات الحق، أو أنه كلَّم ذلك الرجل فإن الحنث يلزمه.(هـ)، وهو نص في النازلة أيضا، وبالله التوفيق.(هـ).

قلت : قال التّتائي: ولو شهدت عليه بينة بريح الخمر فحلف بالطلاق ما شربها لم يحنث، قال مالك: ويُحَدُّ. قال الزرقاني بعد نقله: وأما لو شهدت عليه بينة بمعاينة شربه لها فحلف بالطلاق ما شربها فإنه يحنث مع الحد
ص 279 أيضا، هذا ظاهره، ولكن ظاهر كلام علي الأجهوري خلافه، فإنه قال: مثلُ إقراره شهادةُ البينة عليه، فإن شهِدت عليه بينة بفعل ثم حلف ما فعله فلا حنث عليه، ويُصَدَّق بيمين، أي بالله تعالى، وإن كان يعمل بشهادتها فيما شهدت عليه به، وإن شهدت عليه بعد اليمين حنث وعمل بها، ونحوه للتتائي. قال المحشي بناني: ما ظهر من كلام علي الأجهوري هو الصواب كما يفيده ظاهر نقل عبد الوهاب، ونصه: **إذا حلف بالطلاق ما فعل، فقامت بينة أنه فعل، لزمه الطلاق، ولو قامت بينة أنه فعل فحلف بالطلاق ما فعل لم**

يلزمه طلاق، وفي كلا الموضعين قد قامت البينة على فعل ما حلف .(هـ) . ثم قال الزرقاني : ومثل إِقراره بعد اليمين البينةُ بعد اليمين كما مَرَّ، إلاَّ أن يكون علم قبل الحلف أنها تشهد عليه بعده، أو تكون الشاهدة عليه بعد اليمين هي التي شهدت عليه قبل اليمين فلا حنث عليه فيهما.

ونص السؤال في رجل حلف بالطلاق أنه ما أخذ أجرة شهر كذا بعد أن قيل له: إِنك أخذتها وكتبتَ خطك بذلك، ثم جيئ بخطه بعد حلفه وفيه تاريخ أخذه قبل الحلف.

فأفتيت بأنه لا حنث عليه أخْذاً مِمَّا تقدم، إما لأن ظهور خطه بمنزلة إعادة البينة الشاهدة عليه بما شهدت به عليه قبل الحلف، وإما لأن ظهور خطه السابق على اليمين، بمنزلة إِقراره السابق على اليمين، وظهورُه بعد اليمين ليس بمنزلة إِقراره بعد اليمين، لِتَقَدُّم وجوده أي الخط عليها، فتأمل.

وكثيراً ما يقع السؤال عن نحو ذلك من شخص ثبت عليه شيءٌ ببينةٍ أو إِقرار، وكتب عليه وثيقة بذلك، ثم يُسأل عنه فيحلف على نفي ذلك، ثم يوتَى بالوثيقة الشاهدة بخلاف ما حلف عليه، فلا يحنث، بمثابة ما إذا شهدت عليه بَيِّنَةٌ بشيء ثم حلف على نفيه، ثم شهدت عليه ثانيا، ولعل ذلك حيث بقي على جزمه بما حلف عليه من عدم الأخذ وإِن علم أن الخط خطه، إذ لا منافاةَ بينهما، أو حلف أنه ليس خطه ولم يدَّعِ نسيان خطه أو البينة، وإلا وقع الحنث، لقوله، وبالنسيان إِن أَطلق.

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عمن حلف بقوله: كلُّ ما يَحل على الرجال يحرم عليه ليقتلن رجلا إن فعل كذا، ففعل ذلك الانسان المحلوف عليه، فهل يراعَى في هذه المسألة الأَخَفُّ ضرراً أو يُرتكَب فيُحَنِهث نفسه؟، فإن القتل محرم ممنوع، فلم يبق إلا إحناثُ نفسه، فإذا أحنثناه فهل تقول: لا يلزمه

شيء، لأنه كمن نذر معصية، وليستغفر الله خاصة، أو تقول: كمن حرَّم على نفسه جميع بنات آدم ولم يَسْتَثْن لنفسه منهن شيئا، فلا يلزمه شيء، فتعارَض هنا نص الفتنة أي القتلِ، ونصٌّ تحريم ارتكاب ما به حنَّثه؟.

فأجاب: **لا يحل للحالف إلا إحناثُه نفسَه وهو الواجب، وإلا وقع في**
ص 280 **معصية، ويقال له: لا تفعل، ويحكم عليه بذلك، هذا هو المنصوص عليه لعلمائنا، ولم يخالف في انعقاد يمين الحالف على المعصية إلا سعيد بن جُبَير**، ونقله بعضهم أيضا عن مسروق، وهو مقتضَى ما رواه عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يمينَ ولا نذْر فيما لا يملك ابن آدمَ، ولا في معصية الله، ولا في قطيعةِ رحِمٍ، ومن حلف على يمينٍ فرأى غيرَها خيراً منها فَلْيَذَرْهَا وليَات الذي هو خير، فإنَّ تَرْكها كفارتها»، وهو حديث ضعيف، وحجة الجمهور الأحاديث الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية أبي هريرة وغيره بلزوم الكفارة في الحانث مطلقا.

منها قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف يميناً فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه، ولياتِ الذي هو خير»، وهذا يقتضي إحناث الحالف على المعصية أَحْرَوِيًّا، ويقتضيه أيضا قول الله عز وجل في قضية أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه مع مسطح رضي الله عنه، إذ حلف الصِّدّيق أنه لا ينفق عليه، فأنزل الله عز وجل: **﴿ولا ياتلِ أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى...﴾** الآية، مع أنه إنما حلف على خلاف الأَولى، فنُهي عن الاستمرار على ما حلف عليه، فإذا نُهيَ عن ذلك، فَمن حلف على فعل المعصية يكون أولى. وقد ترجم البخاري لهذا، إذ قال: **بابُ اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضَب**، ثم ذكر قضيةَ الصديق رضي الله عنه.

فإذا تقرر هذا فقولكم: هل يراعَى الأَخَفُّ ضرراً ويُرتكب؟ قلت: ليس هنا

ضررٌ أَخفُّ من الآخر، بل هما معا شديدان فيُجتنبان معا بالحنث، فيحرم من في عصمته من النساء.

وقولكُم: **إذا أحنثناه فهل تقول: لا يلزمه شيء كمن نذر معصية وليستغفر الله خاصة؟، قلنا: يلزمه ما حلف به، وإلا انهدمت قاعدة الأيمان، وسقطت موجباتها، وبطلت أحكامها، فإن الفرق بين النذر واليمين في الحقيقة والحكم بيِّنٌ**، ونعني بالنذر، المطلقَ، لأن النذر المقَيَّد بشرط فِعْلٍ أو تَرْكٍ، يمينٌ كما تقدم. وقولُهُ صلى الله عليه وسلم: «من نَذَر أن يطيع الله فلْيطعْه، ومن نَذر أن يعصي الله فلا يعصه» رافِعٌ لكل لبس.

وقولكم: «أوْ تقول كمن حرم على نفسه بنات آدم الخ، قلنا: لا.

لأنه إنما حلف بكل ما يحل على الرجال يحرم عليه، والذي يحل للرجال هو من ملكوا عِصمته من النساء خاصة، فلم يُحَرم الحالف في مسألتكم إلا من في عصمته ممن كان له حلال اليومَ، لأَنَّ مَن ليس من النساء في العصمة لا يحل إلا بنكاح مستأنَفٍ، فهو لم يعمِّم جميع النساء على الإطلاق كمن حرم على نفسه جميع بنات آدم، فهو وإن أتَى بلفظ عام فقد يَمَّمَ به خاصا، وهو ظاهر.

وقولكم: «**فقد تعارض نصَّان...» الخ، قلنا: لا تعارض**، إذ ليس هنا إلا نص واحد وهو وجوب الحنث عندنا وعند الشافعية، فلا يكون – أي الحنثُ – حراما ولاَ معصية، وإنما يكون حراما عند الحنفية، والكفارة مزيلة ص 281
للإثم، والأَدلة لنا عليهم لسنا الآن بها، ويكفي قوله صلى الله عليه وسلم: «فلْيكفر عنها ولْيَاتِ الذي هو خير»، والتكفير إنما هو للحنث، والمأمورُ به لا يكون معصية، ولأن اليمين عندنا وعند الشافعية لا تغير حكم المحلوف عليه في إباحة ولا منع، وإنما خالفَ في ذلك أبو حنيفة حتى قال: من حلف لا

يصلي حرمت عليه الصلاة، ومن حلف لَيفسقن وجب عليه الفسق، ويصير ذا جهتين :حراما من وجه، حلالا من وجه آخر، كالصلاة في الدار المغصوبة، فإن أردتم بحجتكم هذا فهو على مذهب أبي حنيفة، ومِنْ أقوى الأدلة عليه الحديث، والله تعالى أعلم.

فتحصل من هذا أن الحالف المذكور يجبُ تَحْنِيثُهُ فيحرم من في عصمته من الزوجات، وإن لم يُعثَر عليه حتى فعل ما حلف عليه فقد بَرَّ في يمينه وكفى.(هـ) بخ في السؤال والجواب.

قلت : ويقرب من هذا مسألةٌ سئل عنها العلامة سيدي علي بركة، وهي أَنا وجدنا تقييدا منسوبا للإمام العقباني، وهو موجود ببلدنا كثيرا، **ونصُّه**: **سئل مالك رحمه الله عمن حلف أن لا يكلم فلانا ولا يشاركه ولا يحادثه، قال: إن فعل ذلك حنث**، إلا إذا كانت اليمين على أحد قرابته كالأبوين والأَخوين والأَعمام وأَبناء العم والخالات وجميع من يرثه من النسب، فلا شيء عليه في ذلك ولا حِنْث، قال مالك رحمه الله:

لا يمين على من قطعَ رحما، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قطعَ رحِما قطع الله رجاءه في الدنيا والآخرة».

ونقل عبد العزيز التادلي في كتاب الإيلاج: وإن كانت اليمين بالطلاق الثلاث أو بعتقِ رقبة أو بصيام سنة أو بغير ذلك لا يلزمه شيء سوى الاستغفار. انتهى ما وجد منسوبا للعقباني رحمه الله، وأَرَدْنا من سيدنا أن ينظر في ذلك ويكتب عليه ما عنده، ويعرف بالعقباني والتادلي المتقدميْ الذكر، وينبهَ على ما في الفتوى بهذه الرخصة مِن حظر أو إباحة، وعلى معنى الحديث إن ثبت، والله تعالى يبقي وجودكم.

فأجاب : الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

إعلم أن ما تضمنه التقييد المذكور عنْ العقباني من سؤال مالك ونقْل التادلي المذكور، لايُعَوَّلُ عليه بوجه ولا بحال، لمصادمته لما تقرر وعُرف في مذاهب الأئمة المعتبَرين، وخصوصا مذهب مالك رضي الله عنه من لزوم الحنث بما ذكر على كل حال، مع اعتبار ما يراعى في ذلك من نية وغيرها، والحديث المذكور لا يقوم دليلا على ذلك، والعقباني من علماء تلمسان، وهم جماعة ؛ **وأما التادلي فلم ندْر من هو الآن**، و**المعروف هو شارح الرسالة، ومعاذ الله أن يقول مثل ذلك**، والله سبحانه أعلم،

وكتَب عليٌّ بركة وفقه الله .(هـ) .

وتقيَّدَ عقبه : الحمد لله.

الجواب، والله أعلم، أن التقييد المذكور باطل باطل لوضعه واختلاقه، فلا أصل له ولا عمل عليه ولا التفاتَ إليه، فإن ما فيه لا يعرف عن الإمام مالك ولا عن أحد من أصحابه وأهل مذهبه، ولم ينقله من يعتمَدُ عليه أو يلتفت بوجه ما إليه، وها فتاوي العقبانيين قد تضمنها كتاب المعيار وغيره من كتب النوازل، وليس فيها شيء من هذه الأباطيل، فلعنة الله على الكاذبين، **وكتاب الايلاج لا ذكر له في الدواوين الفقهية، ولا نقل فيها يُؤْثَر عنه أو ينسب إليه، فهو من الوادي المذكور، وكذا الحديث المذكور غير معروف، ولوائح الوضع على صفحاته ظاهرة، وإن كان على تقدير ثبوته لا دليل فيه للمطلوب كما لا يخفى.** ص 282

والحاصل أن هذا التقييد من نمط ذلك التقييد الذي كنا أجبناكم عنه قبل هذا، فما قيل في ذلك يقال في هذا، فاضرب بالجميع عرض الحائط، ولا تلتفت

إلا لنقل العدل الضابط، إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم. والعقبانيون كانوا دار علم بتلمسان، والذين نعرفهم منهم أربعة:

أولهم الشيخ العلامة الأكبر القاضي أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني صاحب الشرح الجليل على فرائض الحوفي، وهو أحد شيوخ بَلَدِيِّه شيخ الاسلام أبي عبد الله بن مرزوق الحفيد شارح خليل وغيره،

وثانيهم ولده الشيخ الإمام الفقيه الكبير العلامة الشهير **أبو الفضل قاسم بن سعيد المذكور**، وهو من أقران ابن مرزوق المذكور،

وثالثهم ولده الفقيه الحافظ المحقق القاضي **أبو سالم ابراهيم** بن قاسم المذكور،

ورابعهم حفيده الفقيه الرحال الحاج القاضي أبو عبد الله **محمد بن أحمد بن قاسم المذكور، والأخيران من شيوخ صاحب المعيار** أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي.

وأما التادلي فالذي أعرفُهُ هو الفقيه المشهور الذي دعا له الشيخ أبو يعزَى دفينُ تَاغْيا رضي الله عنه ونفعنا به لما ذهب والده إليه وشكا إليه عسر العلم عليه بقوله: اللهم افتح له المدونة كما فتَحْتَهَا لسُحنون، فظهر عليه أثر دعوته، وكان من مشاهير الفقهاء المعتمَدين في المذهب، إلا أن الذي بقي على بالي أن اسمه عبد الله لا عبد العزيز، وسِواه لا أعرفه، والعلم عند الله سبحانه، والسلام من كاتبه محمد المسناوي كان الله له. (هـ).

وقوله: والحاصلُ أَنَّ هذا التقييد من نمط ذلك التقييد الذي كنا أجبناكم عنه قبل هذا، فما قيل في ذلك يقال في هذا إلخ، أشار به إلى ما ننقله إن شاء الله في أول نوازل الطلاق عن الشيخ أبي علي بن رحال وأبي العباس الشدادي.

قلت : قال المحقق السجلماسي في شرحه لقول أبي زيد الفاسي :

والبيعُ في الغَلاء للمختـار * مع المكايَسة أمرٌ جـاري

بعد كلام ما نصُّهُ:

تتمة: لما نقل القاضي هنا جواب سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله

ص 283 فيما يتعلق بمسألة النظم، وكان من جملة ما ذكر فيه أن كتاب الدلائل والأضداد لم تثبت نسبته لأبي عِمرانَ، قال: -أعني القاضي- عقب ذلك ما نصه: تذكرت بما نُسِب لأبي عمران ما يوجد كثيرا في أطراف بعض الكتب، **من أن اليمين على الأقارب لا تلزم، وذلك كله باطل لا يُعلَم له أصل**، ولا هو موجود في كتب أهل المذهب المعروفة النسبة. وقد فاوضت فيها يوما شيخنا سيدي الحسن بن رحال فجزم ببطلان جميع ما هو مسطر في ذلك، وقال: إن العمل بذلك لا يحل، فهو من معنى ما نسب لأبي عمران، فلا يعوَّل على شيء من ذلك ولا يُلتفتُ إليه .(هـ) .

قلت : أشار بهذا إلى ما وقفت عليه مرات متعددة بألفاظ يقرب بعضها من بعض ويزيد بعضها على بعض، من ذلك ما استحضرته الآن، ونصه:

وسئل مالك عن رجل حلف بالطلاق الثلاث أو عتق رقبة أو صيام سنة أو المشي إلى مكة لا يسكن مع فلان أو فلانة، ولا يشاركه ولا يعامله ولا يحرث معه، **فقال: إن فعل ذلك فقد حنث**، إلا أن يكون الذي حلف عليه من أقاربه مثل الأبوين والأخوين والعم والعمة والخال والخالة وجميع قرابته في الإرث والنسب، فهؤلاء لا يحنث فيهم بشيء. وقال رضي الله عنه: لا يمين على قطع الرحم، وقال ابن القاسم: نُقل في الحديث: « من قطعَ رحمه قطع الله رجاءه في الدنيا والآخرة »، وهذا نظر مالك في منتخب الأحكام .(هـ).

ويرحم الله القاضي في قوله: إن ذلك باطل، بل الحقُّ أنه كما تنعقد اليمين على الأجانب تنعقد على الأقارب، وهذه فتاوي أئمة المذهب تدل على ما ذكرناه من لزوم اليمين، نقلها صاحب المعيار.

من ذلك قوله: قيل له –يعني ابن لبابة–: أرأيت رجلا حلف بالطلاق البتة أن لا يصِل أمه بشيء من الفاكهة، فقال: يطلق امرأته ويصل أُمَّهُ بما قال. (هـ)

وفي جواب السرقسطي ما نصه:

والحالف أن لا يكلم أخاه يجب أن يحنث نفسه ويكلمه، لأنه حالف على معصية، ومن حلف على معصية يجب عليه أن يحنث نفسه، ولم يَحلَّ له فعلُها.

وقال بعض الشيوخ في جواب له ما نصه:

حاصل يمين هذا الحالف أن لا يسمح لأمه في دخول داره ولا في المقام بها، وقد سمح لها فهو حانث. (هـ).

وسئل ابن لبابة عمن حلف لا دخل لأمه بيتا، فاجتمع معها في بيت وكلَّمها.

فأجاب : إن كان نوى ترك مجامعتها فحيثما جامعَها* حنث، وإن لم تكن له نية فلا شيء عليه في كلامه ولا في مجامعته.

وسئل ابن عرفة عمن **حلف أن لا يعاشر أبويه.**

فأجاب: يخرج في الحال وإلا حنث. (هـ).

---

* المراد: الاجتماع كما تدل عليه عبارة السؤال: «فاجتمع معها في بيتٍ وكلّمها».
يقال في اللغة: جامَعَهُ على كذا، أي اجتمع معه ووافقه.
وهو نفس الشرح والمعنى الذي شرح به صاحب "جواهر الإكليل"، عبارة الشيخ خليل في قوله «لا بدخول محلوف عليه إن لم ينْو المجامعة». فقال: أي إن لم ينو الاجتماع مع المحلوف عليه في محلّ، وإلا حَنِث بمجرد دخول المحلوف عليه على الحالف... الخ.

فهذه مسائل، فيها اليمين على الأقارب، ومع ذلك أفتى الشيوخ فيها بالحنث واللزوم، ولم يقع الجواب بأن اليمين غير منعقدة على الأقارب، ولو تتبعت النقول الدالة على ذلك لطال الأمر، وبالله التوفيق.(هـ).

ص 284 **وسئل الشيخ المسناوي عن رجل حلف على أنه إن فعل كذا فكل امرأة يتزوجها من الغرب* فهي طالق**، هل يلزمه الحنث لأنه أبقى لنفسه، عملا بقوله: «وفي مصر يلزم في عملها»، أو لا يكون هذا الحالف كمن ضيق على نفسه، سيما وهو ممن لا يتصور في حقه الخروج من بلده، فكيف عن المغرب؟.

فأجاب : الحمد لله.

لاشك أن اللفظ المذكور بالنظر لذاته موجب لحنث قائله إن خالف وفَعَل كذا المذكور، للزوم اليمين في مثل هذا، كما أشار إليه في المختصر بقوله تشبيهاً في اللزوم: «كأن أَبقى كثيرا بذكر جنس أو بلد أو زمن يبلغه عمره ظاهرا»، لكن يبقى النظر فيما إذا خاف على نفسه العنَتَ وتعذَّر عليه التَّسَرِّي والخروجُ من القطر المذكور. والجاري على ما ذكَرُوه في الزمن الذي يبلغه ظاهرا، من اعتبار ذلك فيه وانحلالِ اليمين به كما أشار إليه في المختصر أيضا بقوله، عطفًا على ما لا يلزم فيه شيء: «أو خشي في المؤجَّل العنَتَ وتَعذَّرَ التسري»، اعتبارُ ذلك هنا أيضا، إذ لا فرق. **وكذا ما ذكروه في مسألة من قال: كل امرأة أتزوجها من دار الاسلام فهي طالق**، من أن مذهب ابن القاسم فيها وهو المشهور، لُزومُ هذه اليمين إن قدر على التزوج بدار الحرب والخروجِ بالزوجة منها، وإلا لم تلزم، فقد اعتبر فيها القدرة على غير المحلوف عليه، لكن المعتبر في هذا التعذرِ ما هو عذْرٌ في نظر الشرع وعند العلماء به، لا ما

* لعل مراده المغرب، كما ياتي مصرّحا به في آخر السؤال، فليتأمل.

يعتقده غيرهم عذرا عرفا، فقد لا يكون ذلك معتبرا شرعا، فيُرجَعُ في حال هذا الحالف إلى أهل العلم بعد شرحها لهم، فإن رأوه معذورا شرعا فالحكم -والله أعلم- ما ذكرنا، وإلا فاليمينُ لازمة له قطعا.

والسلام عائد عليكم، والرحمة والبركة من كاتبه محمد المسناوي كان الله له.

وسئلت عمن صدرت منه يمين بلفظ الحرام الثلاث لزوجته على أن يتزوج زوجة أفضل منها، وسببُ اليمين عدم المساعدة والموافقة في المعاشرة لا في الوطء، فهل لابد من التزوج بغَنية حسناءَ أو تكْفي حسناءُ ولو كانت فقيرة مع مساعدتها؟، وهل هذه الزوجة يُمنع وطْؤُها حتى يقع المحلوف عليه أم لا؟ وهل يُعَجَّل هذا أَو يؤخَّر مع العزم عليه؟، وهذه الزوجة المحلوف عليها من ذوات الثروة في الجملة.

فأجبت : الحمد لله.

حيث حلف الزوج بالحرام الثلاث أن يتزوج زوجة أفضل من زوجته فلابد له من ذلك، ولا يرتفع عنه الحلف إلا بتزوجه زوجة أفضل منها: إما في الحسن، وإما في المال، وإما في الدين، وإما في النسب، وإما في غير ذلك مما يعَد أنها أفضل منها، وهذا إن لم تكن له نية بشيء من ذلك، وإلا فالعمل عليها، لأنها تخَصِصُ العامَّ وتُقَيِّدُ المطلَق كما في المختصر وغيره*. ومَحَلُّهُ أيضا إن لم

* عبارة الشيخ خليل رحمه الله هي قوله : «وخصّصَتْ بيّة الحالف وقيّدتْ إن نافتْ وساوتْ في الله وغيرها... ». أي قَصَرتْ لفظَهُ العام على بعض أفراده في التخصيص، وصَرَفَتْ بيةُ الحالف لفظَه المطلقَ الى بعض أفراده التي يحتملها على البدليّة. وقوله : إن نافَت، أي إن خالفت نيتُه ظاهر لفظه، فهو راجع لقوله : «وخصّصَتْ».وقوله : «وساوَتْ» راجعٌ لقوله : «وقيّدت» أي وقيدت نية الحالف لفظه حين يحتمل ما نواه وغيره على السواء، فتُقبل نيته في تقييد المطلق، سواء في اليمين بالله، وغيرها كطلاقٍ وعتقٍ...الخ.

ص 285 يكن بساط، أمَّا حيث كان بساط في هذه النازلة فالعمل عليه، إذ قد نصوا على أنه يخصِّص العام ويقيد المطلق كالنية سواء. فقولكم: أو تكفي حسناءُ ولو فقيرة مع مساعدتها الخ؟، نعم، تكفي، لأن بساط يمينه يقيد ذلك، إذ عدم المساعدة هو السبب الحامل على اليمين، وهو من المخصِّصات كما في المختصر وغيره، فتُقْصَر يمينه على ذلك.

قال الزرقاني: إن عُدِمَتْ النية اعتُبِر السبب الحامل على اليمين، فيخصِّص العامَّ، مثلا إذا قيل لشخص: لحم البقر داءٌ فلا تأكل منه يؤْذك، فحلف المقول له: لا آكل لحما، ولم يقصد بذلك تعميما ولا تخصيصا، فالسبب الحامل له على اليمين اللحم المؤذي، فيخصِّصُ العام بلحم البقر، فلا يحنث بلحم الطير والضأن ونحوهما، هذا مقتضى اعتبار البساط في التخصص.(هـ).

ومِثْله في الدُّر النثير، إذ قال بعد كلام في المسألة ما نصه: وذكر قول ابن القاسم فيمن خرج يشتري لحما لأهله فوجَد على المجزرة زحاما، فحلف أن لا يشتري لهم في ذلك اليوم لحما، فرجع، فعاتبتْه امرأته، فخرج فاشترى كبشا فذبحه وأكلوه: إنه لا حنث عليه إذا كانت يمينه لكراهة الزحام في المجزرة، **إلى أن قال**: **قلت**: فقد بَانَ لك من هذا أَنَّ البساط والمعنى المقصودَ يقيدان المطلق، ويخصِّصان العامَّ، كما تُقَيِّدُ النية وتخصص.(هـ).

ومثله في المواق وشرح الشيخ ميارة لتكميل المنهاج، إذ قال: وكذلك قول ابن القاسم في الذي وجد الزحام على المجزرة فحلف أن لا يشتري الليلة عشاء، فوجد لحما دون زحام فاشتراه: إنه لا حِنث عليه.(هـ). وهكذا عند غير واحد.

وعلى هذا فالحالف المذكور هنا، إن تزوج امرأة تساعده في أموره كلها ولا تخالفه فقد بر في يمينه، ولو كانت دون منصبه على مذهب ابن القاسم، كما إذا كانت مُعْتقَةً وهي حسناء، لأن البساط قصر يمينه على ذلك، بحيث لوْ تَزَوجَ أفضلَ منها ولا تساعده فلا يَبَرُّ في يمينه، أو بأقل منها وهي تساعده فقد بَرَّ، هذا مقتضَى اعتبار البساط في الأَيمان، تأمله.

قال في المعيار أَثناء نوازل الطلاق ما نصه: وإنما اختلف فيمن حلف أن يتزوج على امرأته، فقال المغيرة: لا ينفعه ذلك حتى يتزوج امرأة تشبهه وتشبه زوجته، لأن ذلك أَغْيَظُ لها، وقال ابن المواز: وقد سهل فيه ابن القاسم. الخ، ويوافقه في المعنى قول أشهب.

ففي نوازل الشعبي المالقي، قال الباجي: سئل أشهب عمن حلف لَيتزوجن على امرأته، فتزوج وعقد العقد ثم طلقها قبل المسيس، قال: بَرَّ. ولا شيء عليه في يمينه. وقال أصبغ: لسنا نقول هذا، ولا نراه إلا الدخول والمسيس، إلا أن يكون نوى ذلك.

ووجه الموافقة أنه سهَّلَ ولم يشدد كابن القاسم، كما أن أصبغ شدد كالمغيرة.

وأما قولكم: **هل هذه الزوجة يُمنع وطؤها حتى يقع المحلوف عليه فنعَم،**
يمنع لنص ابن رشد في المقدمات فيمن حلف بالطلاق ليَفعلن: إذا كان يعني ص 286
الأمر المحلوف عليه مما يمكنه فعله وتَركَه، مثل قوله: أنت طالق إن لم أدخل الدار، أو إن لم أضرب عبدي، فإنه يمنع من الوطء، لأنه على حنث، ولا يبر إلا بفعل ذلك الشيء. الخ، لكن إن وقع ونزل ووطئها قبل ذلك وهو على نية

فعل المحلوف عليه فلا شيء عليه، لقول ابن عرفة: الشيخ إن تعدّى فوطئ لم يلزمه استبراء. إلخ.

وفي نوازل العلامة القاضي سيدي العربي بردلة أنه سئل عن رجل حلف بالحرام ليتزوجن على زوجته ولم ينو حالة الحلف زمانا معينا، ما يلزمه؟.

فأجاب بأنه إنما يحنث إذا عزم أنه لا يتزوج أو أَيسَ من التزوج، واللهُ أعلم.(هـ).

وقولكم: وهل يُعَجَّلُ: هذا أو يؤخَّر مع العزم عليه؟.

جوابه أن المسألة ذات قولين، المشهور منهما جواز التأخير.

قال القلشاني في شرح الرسالة: إن حلف لَينتقلن ولم يضرب لذلك أجلا، ففي الواضحة لا يحنث، وإن أخر الانتقال على الأصل فيمن حلف على إثبات فعل ولم يضرب له أجلا، إنه لا يحنث إلا بتحقق فوات ذلك الفعل.

ثم نقل عن ابن رشد الخلاف في حَمل يمين –الحالف لينتقلن– على الفور فيحنث بتأخيره، أو على التراخي فلا يحنث به، قال: **والقول الثاني أنه على التراخي هو المشهور**.(هـ) وفي هذا كفاية، والله أعلم، **قاله** وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عن رجل كان يعلم الصبيان بما يخرج من غلة الحُبُس، ثم تنازع مع بعض أهل المنزل، وحلف بما ملك من الأصل للجامع أنه لا يشارطهم أبدا، ثم ندم، فقيل له: فوِّتْ أصلك بالهبة لأولادك ففعل، ورجع إلى ما حلف عليه، فاستغل بعضُ الأولاد ما وُهِب له سنةً أو سنتين ثم اعتصره منه.

فأجاب : إن كان الموهوب له لنظر أبيه لصغره أو لسفهه حنث وإن لم يعتصر، لأنه هو الحائز، فلم تخرج الهبة عن يده، وعليه القيمة لِلْوَلَدِ إن كان له مال، وإلا لم يحنث، إلا أن يعتصر فيحنث، وأما إن كان الولد ممن يحُوز لنفسه، لكونه بالغا رشيدا، أو حاز الهبة، فإن اعتصرها، -وهو يعلم-، حنِث .(هـ) . تأمله.

وسئل أيضا عمن حلف بجميع ما يملك للجامع ولم يعين جامعا فحنِث، فهل يلزمه الحنث بثلث ما يملك وإن لم يعين جامعا أم لا؟

فأجاب : يلزمه فيما بينه وبين الله أن يصرف ذلك إلى جامع، ولا رخصة له في إمساكه وإن لم يُسَمِّه، إلا أنه لا يُجبَر، وإن أمسك فهو آثم .(هـ) .

ص 287 **وأجاب أيضا : اختلَف أهل العلم، فيمن نذَر صدقة مَالِه لغير معَيَّن، أو حلف على ذلك فحنث، على أقوال**، والمعروف من مذهب مالك وجمهور أصحابه أنه يلزمه ثلثه يُومَرُ بذلك، ولا يجبر عليه. وقال ابن وهب : إن كان موسرا فالثلث، وإن كان متوسِطا فالزكاة، وإن كان مُقلا فكفارة يمين.

وقال ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة : إنما عليه زكاة ماله، نقَلَ هذه الأقوال ابن عبد الرحمان رحمه الله، وإنما لم يُقْضَ عليه بإخراج ثلث ماله جبـرًا، لأجل هذا الخلاف، وقيل : إنما لم يقضَ عليه وإن كان آثما في الامتناع، لأنه لا أجر له في الحكم عليه بذلك، وهو كاره، والله أعلم .(هـ) .

وسئل أيضا عمن حلف لامرأة، إن لم يتزوجها فملكه للجامع، ثم انتقل عن تزويجها بالكلية وهو مفتقِر، واستغفرَ الله وأراد أن يكفر عن يمينه.

فأجاب : الحمد لله.

مسألة النذر، إن كان على سبب فحكمه حكم اليمين، والسبب في النازلة التزويج، فإذا لم يتزوجها حنث، وفي كفارة تحنيثه ثمانية أقوال حكاها ابن المنذر في الإِشراف، ثم قال بعد سردها: أصحُّ هذه الأقوال قول ابن عمر وابن عباس أن عليه كفارة يمين، لدخول ذلك في جملة الأَيمان التي أمر الله فيها بالكفارة .(هـ) .

وقال أيضا كما في نوازله: سئل ابن لب عمن حلف لزوجه باللاَّزمة أن لا يشتري لها كتانا ولا يُطلع في عنقه ثوبا من غزلها، وكان سبب اليمين أنه شكا لها دينا عليه، فقالت: تراني أَنْسُجُ شقة وأُعطيها لك تبيعها، فأَبطأَت عليه، فكلمها فقالت له: أنا أقطع قلبي ولا تعذُرني، ودار بينهما كلام، فلما جاء لينام تذكر ملاحف السرير، والثيابَ التي عليه متقدمةً على اليمين، فجاء ليستفتي، وزعم أنه لم يخطر له على بالٍ ما تقدم قبل اليمين.

فأجاب : لا شيء على الحالف في لباسه لما غزَلته قبل اليمين إذا لم تكن له نية في دخوله تحت يمينه، لأن سبب حلفه يقتضي أن المحلوف عليه ما يكون من غزلها في المستقبل، بدليل ذكر الدَّين الذي عليه، وذِكر شراء الكتان.

وسئل عمن تسلفت جارته منه دقيقا فلم ترده بسهولة، فوقع بسببه كلام، فحلف باللاَّزمة لا يُسلفها، ثم غاب هو وزوجته عن الدار، وبقيت بنات صغار، فجاءت الجارة المذكورة فتسلفت دقيقا من البنات، وذكر أن اليمين إنما هي على نفسه وزوجته.

فأجاب بأنه لا حنث عليه، وإنما يجب استرجاع السلف منها وقت علمه به بقدر إمكانه، فإن أمكن رده وتركه عندها اختيارا منه فهو حانث، لأنه إذ ذاك مُسْلِف .(هـ) .

قلت : من أقر بطلاق زوجته فإنه يلزمه ولا ينفعه قوله : كنت كاذبا في هذا الإِقرار إذا سمعتْهُ البينة ورفعته، ومثلُ الإِقرار بالطلاق في اللزوم وعدم قبول دعوى الرافع الاقرارُ باليمين.

ففي المعيار من جواب لأبي إسحاق الشاطبي : الاصل المذهبي أن المقِر على نفسه بيمين حلفها يحكم عليه بمقتضَى إِقراره ، كان صادقا في اقراره أو كاذبا إذا كان ماسورا بالبينة.

ص 288 **وقولكم : هل يصدَّق في الفتوى؟ الصواب اسقاط لفظ الفتوى**، لأن فرض المسألة أنه شهد عليه عدلان، ومن شهدت عليه بينة لا يقال فيه مُسْتَفْتٍ، وإنما المستفتي من لم تحضره البينة.

قال ابن لب في بعض أجوبته : إن كان للحالف بينة على يمينه، سمعتْهُ يحلفها، لم يُقبل منه ما يدعيه من النية، وإن كان إنما جاء مستفتيا في يمينه ولم تحضره بينة تشهد عليه، قُبِل منه ما ذكر. (هـ) . بخ.

وفي حاشية الأَجهوري، على المختصر ما نصه :

من سئل عن شيء فقال : حلفت بالطلاق لا أفعله، ولم يكن قد حلف، فقال في كتاب محمد : لا شيء عليه في الفتوى، الخ.

ابن سلمون : الخلاف في الطلاق بالنية، هل يلزم أو لا ؟، وهذا فيما بينه وبين الله تعالى. وأما في الحكم بالظاهر فلا اختلاف بين العلماء أن الرجل يُحكم عليه بما ظهر من صريح القول بالطلاق أو كِنايته، ولا يُصَدَّق أنه لم يَنوه. (هـ).

وسئل ابن لب عن رجل طُلِب منه أن يدخل في خطة، فقال : إِنه محلوف، دفْعًا لما طلب منه، فسأله بعض الناس عن اليمين، فقال : الأَيمانُ كلها، وسأله آخر فقال : باللازمة، وكان لم يحلف، هل تلزمه اليمين أم لا ؟

فأجاب : الواجب في مسألة الرجل الذي ذكر لأناس أنه قد حلف وشهد عليه بذلك، وهو يعلم من نفسه أنه لم يكن حلف، وإنما كان كاذبا، قد لزمتْه بحسب الحكم الظاهر، لاعترافه على نفسه بها، ويأخذه القاضي بمقتضاه إن رُفع إليه، لكن إن أَمِنَ من القيام عليه بها، ولم تكن الشهادة ممن يُقبَل، فلا حرجَ عليه إن خالف ما ذَكَر أنه حلف عليه، هذا فيما بينه وبين الله، إن كان موقنا بأنه كان كاذبا.(هـ).

وسئل سيدي عبد الله العبدوسي -كما في المعيار- عمن حلف بالطلاق الثلاث لا كلم أخاه حتى يأتيه ببقرة يرضاها عوضا عن بقرته التي ضيعها، فأتاه بها وكلمه، ثم استُحِقَّتْ.

فأجاب : إن كلمه بعد استحقاق البقرة حنث بالطلاق، وإن لم يكلمه بعده ففي إحناثه بكلامه بعد دفع البقرة وقبل استحقاقها خلاف مبني على مراعاته اللفظ أو المقصود، والاحتياط له أن يأخذ بالقول بتحنيث نفسه، وإن أخذ بالقول بعدم تحنيثه خلَّصه، لكن بشرط أن يُعرَضَ الخلاف على الزوجة، فإذا أخذت بمثل ما أخذ به تخلَّصا، وإن قالت: لا آخذ إلا بالقول بالحنث فالقاضي يرفع الخلاف بينهما، ولا يحكم القاضي إلا بتحنيثه وهو الأشهر.(هـ).

وسئل العلامة السجلماسي سيدي محمد بن أبي القاسم شارح العمل الفاسي عن رجل حلف على لَبن رجل لاَشرِبه، وفي عِصمته امرأة فماتت وتزوج غيرَها، هل يستمر عليه حكم اليمين في هذه الثانية ويلزمه الحنث إن شربه أم لا؟.

فأجاب بأنه لاشيء على الحالف إن شرب اللبن المحلوف عليه، لانحلال اليمين بموت من كانت في عصمته حين اليمين، نص على ذلك غير واحد، منهم الشيخ خليل في مختصره، والونشريسي في معياره وفائقه وغيرهما.(هـ).

ص 289 **ونصُّ المعيار: سئل** - يعني ابن سراج - عمن حلف باللاَّزِمة وفي عصمته امرأة ثم ماتت.

فأجاب : أما من حلف باللازمة وفي عصمته امرأة فماتت وتزوج بأخرى فلا يلزم فيها الحنث، لأن اليمين إنما انعقدت في الزوجة يوم الحلف، وكذا لو حلف وهو غير متزوج فحنث بعد أن تزوج لا يلزمه طلاق فيها. إنتهى من نوازل التمليك.

ثم ذكر بعد نحو ثمانية أوراق ما نصه:

وسئل القاضي ابن منظور عمن جعل في دار أمه زبيبا فضاع بعضه، فحلف بالأَيمان تلزمه أن لا يجعل في دار أمه زبيبا، ثم جعل الزبيب فيها قبل أن يتزوج، هل يلزمه شيء أم لا؟

فأجاب بأن اليمين لا تنعقد إلا على الزوجة التي في عصمته، فإذا ماتت انحلت ولم يبق لها حكم في جهة الزوجة، وهذا القدر كاف في الجواب، والسلام. (هـ).

ولفظ الفائق في الطلاق وفروعه في الفرع الثلاثين ما نصه:

قال في نوازل ابن الحاج: سئل الفقيه القاضي أبو محمد عبد الله بن يحيى بن ربيع عمن حلف على زيْدٍ أَلاَّ يعمل عملا في البلد الذي الحالف حاكم فيه طولَ إقامة الحالف بالمكان، وأنه كان تحته -حين اليمين- امرأةٌ تُوفيت وتزوج بعد وفاتها غيرها، هل تسقط اليمين عنه بموت تلك المرأة ولا يلحقه اليمين في الأخرى إن فَعَل المحلوفُ عليه ذلك الفعلَ أم لا؟

فأجاب: الذي أقول به، والله الموفق، أن هذا الحالف مادام حاكما في ذلك المكان، فإنْ صدر الفعل المحلوفُ عليه وصادف امرأة في ملك الحالف

طلقت عليه الطلاق الذي التزمه في يمينه، ولا يشبه قول القائل لامرأة معينة: إن دخلت الدار فأنت طالق، فَماتَتْ أو أبانها وتزوج غيرها فدخلت هذه الدار لم تطلق عليه بيمين الزوج على الأولى. نَقَلْتُهُ بالمعنى، وهو مخالف لقول ابن الحاجب: «شرْطُهُ مِلْكية الزوج قبله تحقيقا أو تعليقا»، والصواب قول ابن الحاجب، وقد نصُّوا على أن من حلف بالطلاق ثم حنِث بعد التزويج أنه لا يلزمه شيء إن كان يومَ الحلف عزبا، وإلا لزمه فيمن تحته يومئذ لا فيمن نَكَحَ بعدُ. والمسألة في أول الأول من عتق المدونة. قال الشيوخ: ولم توجد إلاَّ فيه. (هـ).

ثم ذكرهُ في الفرع الثامن والثلاثين والمائتين بعده فانظُره.

ونقل المواق عن المتيطي: من حلف بطلاق امرأته على أمر لا يفعله إلى وقت محدود، فإن صالح امرأته قبل الأجل ثم فعل ما حلف عليه وهي في غير ملكه لم يحنث، ويتزوجها بعد ذلك إن شاء، وإن كان حلف بطلاقها أن لا يفعل فعلا فصالحها ثم فعل ذلك الفعل ثم تزوجها، فإن اليمين تعود عليه إن عاد إلى ذلك الفعل بعد تزوجها ما بقي من طلاق ذلك الملك شيء.

ومن المدونة: إن قال: إن دخلت إلى هذه الدار فكل مملوك أملكه حرٌّ فدخلْتها لم يَلزمه العتق إلا فيما يملكه يوم حلف، فإن لم يكن له يومئذ مملوك فلا شيء عليه فيما قبل الحنث أو بعده.

ص 280 **وفي مختصر ابن أبي زيد: إن قال: يومَ أفعل كذا فنسائي طوالق**، ثم مات نساؤه وتزوج غيرهن، ثم فعل ذلك الشيء لم يلزمه يمين، وإن لم تكن له امرأة يوم حلف فلا شيء عليه فيما أفاد، والعتق والصدقة مثله. (هـ).

وانظر مَن خالع زوجته فكُلِّم في ذلك، فقال: الأيمان تلزمه ما يردها.

أفتى ابن دحون بردها ولا شيء عليه، وكذلك أفتى ابن لب.

وقال ابن أبي زيد: إن قال: أنتِ طالق ثلاثا إن دخلتِ هذه الدار، فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج، فلا شيء عليه، وإن كان إنما طلقها واحدة أو اثنين حنِث بدخولها الآن لباقي طلاقِ ذلك الملِك. (هـ).

وسئلت عمن حلف بالله الذي لا إله إلا هو، وعليه اليمين حتى يروح بزوجته في شهر المولد، وإن لم يَرُحْ فيه فلا يطلب الرواح بها حتى ترغبه خالته فطومة، فمضى شهر المولد ولم ترغبه خالته المذكورة، فهل هو حانِث أم لا؟

فأجبت: الحمد لله.

إنْ مضَى شهر المولد ولم يطلب الزوج الرواح بها فلا حنث عليه، لكونه لم يفعل المحلوف على تركه، وكل من حلف على ترك فعل ولم يفعله فلا حنث عليه، مثلاً من حلف أن لا يكلم زيدا فلا حنث عليه حتى يكلمه، وكذا إن رغبتْه خالتُه وطلب الرواح بها بعد شهر المولد فإنه لا يحنث أيضا، لأن حلفه على عدم الطلب مقيد بما إذا لم ترغبه خالته، وأما إن رغبته خالته فيطلب. قال الزرقاني على قول المختصر: «أو لا أطَؤُكِ حتى تسأليني أو تأتيني» ما نصه: نعم إن وطئ بعد أن سألته أو أتته فلا إيلاء عليه.

وقال الشيخ مصطفى: لأنها إن سألته بَرَّ في يمينه فينحل عنه الإيلاء كما يؤخذ من كلام سحنون وابنهِ والمصنف. (هـ).

وكذا إن طلبه أبوها بالرواح وساعَده لم يحنث أيضا، لأنه لم يطلبه وإنما ساعده فقط، وهو إنما حلف أن لا يطلبه ولم يحلف أنه لا يساعده، وإنما يحنث إذا طلب الرواح بها بعد شهر المولد ولم ترغَبْه خالته.

والحاصل أنه يحنث في صورة واحدة وهي طلبه الرواح بها بعد انصرام شهر المولد ولم ترغبه خالته، وما عداها من بقية الصور لا حنث فيه.

نعَمْ، الطلاق اللازم له في صورة الحنث بائن لا رِجْعيٌّ، لأنه قبل الدخول.

وكل طلاق وقع قبله فهو بائن كما قال في التحفة :

وبائنٌ كلُّ طلاق وقعا * قبل البناء كيفَما قد وقعا

وبيان ذلك أن الحِنث يحصل بمخالفة المحلوف عليه، وهو إنما حلف على عدم طلب الرواح بها بعد المولد دون أن ترغبه خالته، وعليه فإنْ رغبَتْه خالته أو لم يطلب هو الرواح أصلا، أو طلبه أبوها بالرواح وساعده فلا حنث عليه، لعدم المخالفة الموجبة للحنث، وليس المحلوف عليه هو الرواح بها في شهر ص 291
المولد كما توهم، بل هو عدم طلبه الرواح بعد انصرام شهره حتى ترغبه خالته، لأن الكلام بآخره، والله أعلم.

قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئلت أيضا عمن منع أخته الثيب من التزوج برجل معين، فلم تساعده على المنع منه، فحلف بالحرام إن لم تساعده حتى يباري فيها، فخالفته وتزوجت به، فذهب للعدول وأبرأ فيها، وكتب بذلك كتابا مشهدا فيه أنه قطع نسبه منها فلا ترثه ولا يرثها، فهل بَرَّ في يمينه بذلك أو لا؟ وهل ينقطع نسبه من أخته بذلك فلا ترثه ولا يرثها أو لا؟

فأجبت : الحمد لله؛

حيث أبرأَ الحالف في أخته وكتب بذلك كتابا عند العدول كما هي العادة عند العوام بذلك، مشهدا فيه أنه قطع نسبه منها وصيرها أجنبية منه، فقد بر في يمينه بذلك، وانقطعت عنه المؤاخذة بها، لأن كل من حلف على

فعل شيء، أيَّ شيء كان، وفعَلَه فقد بر في يمينه، ولم تبق عليه تباعة بها، وهذا من البديهيات.

وأما تبرئة الحالف المذكور من أخته فغير لازم له، ولا يجب بها شيء في الشرع، ولا ينقطع نسبه ولا إرثه منها بذلك، والواجب عليه هو الندم والاستغفار والتوبة مما فعله، ومواصلَتُها وعَدَمُ هجرانها. وإنما فائدة التبريّة -على ما ذكره الموثقون في كتبهم- عدم المؤاخذة بالظلم، بحيث إذا فعل المتَبَرَّأُ منهُ ما لا يليق شرعا، أو جنَى جناية فلا يؤاخَذ المتبرئ بجريمته، وهذا، أي عدم المؤاخذة بذنب الغير، -وإن كان أمرا ثابتا في الشرع، كانت تبرية أم لا، كما قال في العمل الفاسي:

ولا يؤاخَذُ بذنبِ الغيــر * في كل شَرع من قديم الدهـر

لاكن جرت عادة العوام بذلك، **والأَيمانُ تُحمل على العرف، والعرف يُحكم به ما لم يخالف الشرع، وإلا فلا عبرة به.**

قال ابن عرضون في وثائقه ما نصه: التبري من ولد سُوءٍ أو أخ سوء مخافةَ أن يجر جناية إليه، تقول: أشهدَ فلانٌ أنَّ ولده فلانا المالك أمره، لَّما خاض فيما لا يعنيه وجانب أَهْلَ الخير وذَويه، تَبَرَّأَ مِنْهُ وتَبَاعَد عنه، وأظهر ذلك، رجاءَ الخلاص من المطالبة، واحتياطًا من دَرَكِ التباعة، إشهادا تاما، عَرَف قدره... الخ.

وأما قطع النسب فلا سبيل إليه بحال، إذ هو أمر شرعي، فلا سَبيل إلى مخالفته، فكل من ثبت نسبه أو شرفه أو مولويته أو حُريته فلا ينقطع أبدا، فإن أراد أحد أن يقطع شيئا من ذلك بيمين أو غيرها فلا ينقطع.

وأما قول من قال: إن الحالف المذكور يحنث بعد التبري من أخته بمواصلتها، لأنَّ مقصوده مقاطعتها لا مجَرَدُ التبري منها...الخ، **فغيرُ سديد**،

إذْ المحلوف عليه هاهنا التبري منها، وهذا حاصل بمجرد النطق والإِشهاد به
عند العدول. **وأما مقاطعتها فغير محلوف عليها،** ص 292

نَعَمْ، الحالفُ المذكور- لكونه من العوام الأجلاف هنا - يعتقد أن مقاطعتها لازمة لِتبرئته منها، بحيثُ إذا كتَب البراءة بينه وبينها فلا تبقى أخته ولا يبقى هو أخًا لها، لا أَنَّها، أيْ مقاطعتَها، محلوف عليها، وهذا اعتقاد باطل شرعا، فلا عبرة به، والله تعالى أعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد المجاصي عن رجل حلف لزوجه بالحرام حتى تسْتقي من موضع مخصوص، وتحطُب من موضع مخصوص، ومراده بذلك أن يتعبها ففعلت ذلك، ولم يُرد بذلك، التأبيدَ، فهل يَبَرُّ بمرةٍ واحدة أم لا؟

فأجاب : إن فعلت المحلوف عليه وتعبت، فقد برَّ وانحلت يمينه بالمرة الواحدة، فإن الأمرَ لمطلق الماهية لا يقتضي التكرار ولا الفور، والواحدة ضرورية على ما تقرر في فن الأصول، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل كان مع أناس وهم أصهاره، وقد ادَّعَوْا على امرأة أنها قتلت أخاهم زوجَها، وأنكرت ذلك، ووقع النزاع والخصام بينهم وبينها، وكان الرجل المذكور ممن شدد على المرأة، ولا ناقةَ له في الدعوى ولا جملَ، فلما رأت جماعَتُهم ما هم عليه من النزاع والخصام أتوا إلى الرجل وطلبوا منه السماحة والعفو عن المرأة، ثبتت عليها الروح أم لا، فقام الرجل إلى أصهاره فراودهم على العفو والسماحة، فأبوْا، فقال الرجل: عليه الحرام الثلاث، إن لم يقع منكم عفو عن هذه المرأة في وجه هذه الجماعة، حتى أذبح ولدي وأقتل

نفسي قدامكم إن ثبت لكم عليها شيء بالشريعة المحمدية. فلما رأى أَخُو الهالكِ ما وقع من اليمين من الرجل قال: إني عفوت عنها بشرط أن نشاور أهلي، فلما شاورهم منعوه منه، فلما رأى الرجل منْعَهم وإبايتهم، عزَل عن زوجته، وبعدَ ذلك بنحو أربعة أشهر وقع منهم العفو والسماحة للمرأة المذكورة، والحالف لم يقَيد العفو والسماحة بزمان معين، بل أطلق، فهل يلزمه في يمينه شيء أَمْ لا، لوقوع ما حلف عليه ولو بعد هذه المدة؟

فأجاب سيدي أبو مدين قاضي مكناسة الزيتون بما نصه:

الجواب، والله سبحانه الموفق، أن من علَّق الطلاق على فعل نفسه أو غيره، المحرَّم، نُجُزٍّ عليه في الأول على المنصوص، وفي الثاني على تخريج خليل، فإن تُغُوفِل حتى وقع المحلوف عليه برَّ ولا شيء عليه، بناء على أن التنجيز يفتقر للحاكم، وهو المذهب، وحينئذ فلا يلزم الحالفَ المطلِّقَ شيءٌ في النازلة المسؤول عنها. أما تصريح ابن الحاجب وابن راشد بعدم التنجيز في فعل الغير المطلَق عليه، المحرم، فالأمر واضح، ونصٌّ ابن رشد في المسألة مشهور بتقاسيمه، والله تعالى أعلم، انتهى.

وأجاب بَعْدَهُ العلامة المجاصي:

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله،

ص 293 **الجواب، والله الموفق سبحانه، أن هذا حالف بالثلاث،** إن لم يقع عفو أنه ينحر نفسه وولده إن ثبت على المستشفَع فيها ما تحتاج معه إلى هذه الشفاعة شرعا، فهو من التعليق في التعليق، فإن لم يُثبِت المدعي عليها شيئا، انحَلَّ اليمين من أصله، ولم يلزم طلاق بالكلية، وإن ثبت عليها شيء شرعا بعد الترافع إلى الحكام وتسجيل الحكم عليها، ووقع الحكم في أثناء

مدة الترافع لم يلزم الحالفَ شيء أيضا كالأول، إذ مدة الإثبات ملاحَظة في اليمين، فإن تأخر العفوُ عن المدة كلها وعفَوْا، لا لوجود الشفعاء، فالظاهر الحنث، لأن صيغة الحنث المؤجَّلةَ وإن كانت في خلل الأجل كالبر، فبعد انقضائه حنث ساذج كما تقرر وعُلم في محله. ولا حاجةَ بنا إلى الكلام على التنجيز وعدَمه، ولا ما ينبني عليه لعدم ذكر السؤال وقوع الذبح المحرم، اللهم إلاَّ إن أُستُفيدَ ذلك من غير السؤال، أو ذكر على سبيل الفرض، وهو غير مهم في وظيفة النازلة، فالمجيب يعرف ذلك، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل، أي المجَّاصي أيضا، عن رجل يسكن ببيت من دار ربائبه، فتناقش مع بعض أهله من بني عمه في الكلام، فصدر منه أن قال لهم: عليَّ اليمين لا بِتتم بالدار المذكورة ما دمت فيها. ثم إن الحالف المذكور انتقل للبادية للصيف ومكث هناك ثلاثة أشهر بأهله وجميع أمتعته، ولم يترك في الدار المذكورة شيئًا مما هو له، وتَركَتْ زوجتُه أمُّ الربائب في بيتها الذي كانت تسكن فيه مع زوجها الحالف بعضَ أمتعة لها من حوائج الصندوق وفُرْش مما كان لها من زوجها الأول، وأولادُها ينازعونها في ذلك ويقولون: إنَّ الأمتعة لنا، ثم إن بعض المحلوف عليهم بات بسطح الدار المذكورة في مغيب الحالف المذكور، ولما رجع الحالف من البادية أُعلم بمبيت المحلوف عليه، **فهل يلزم الحالفَ حِنثٌ بسبب ما ذُكر**، أم لا حنث عليه، لأنه قيَّد يمينه بقوله ما دمت فيها، وقد خرج بأمتعته كما وصف، ولم يبق هناك إلا أمتعة المرأة بزعمها على أب أولادها ينازعونها فيها، ويقولون: هي أمتعتنا، فيضعف بسبب ذلك حق الزوجة فيها، بيِّنوا ذلك، ولكم الأجر.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله،

إن الحالف المذكور إن كانت الدار إلى نَظَرِه وتحت تصرفه، يُدخل من

شاء، ويمنع من شاء وغيبته غيبةُ انفصام لا انفصال، فالحنث لازم له، ولا حجة له في إخلائها من أمتعته، لكون ذلك أجنبيا عن النازلة والذي يُمَاسُّهَا إِضافةُ الدار إليه وقت دخول المحلوف عليه، وهي مستمرة إلى حين الدخول، ولا يزيده بقَاء حوائج الزوجة إلا تأكيدا، لأنها من سَبَبِه، ومن أبعد البعيد حَمْلُ قوله: «مادمت» على الكينونة في الدار وقتَ الدخول، إذ اللفظ المؤدي لذلك لا اجتمعتم لا لبِتتم، إذ يلزم عليه أنه إذا بات ببيت جاره أو بمسجد جارته وبات المحلوف عليهم في الدار أن لا يحنث، وهذا شي لا يقوله أحد، **والأَيمان تراعَى فيها المقاصدُ والأعراف كما قاله القرافي وغيره،** ص 294

نعم، إن كانت له نيةٌ صِيرَ إليها في الاستفتاء لا في الترافع، بشرط أن يكون اللفظ صالحا لها على ما تقرر في محله، ولم يذكر السائل شيئا من ذلك. **أما ذكر السطح فلا يفيده، إذ عَدُّوه من الحنث في أمثال هذا وأشباهه،** والله تعالى أعلم.(هـ).

ومعنى قوله: «والذي يُماسُّها إضافة الدار إليه» إلخ، أَن الذي يناسب المسألة ويحكم به فيها هو النظر إلى إضافة الدار للحالف وقت دخول المحلوف عليه إليها، فإن كانت مضافة إليه وهو المتصرف فيها يحنث بدخول المحلوف عليه إليها، وإن لم تكن إلى نظره فلا حنث، وهذه الاضافة للحالف مستمرة في هذه الدار وقت دخول المحلوف عليه ومَبيته في سطحها، فهو حانث، والله أعلم.

وسئل العلامة المحقق شارح العمل عن رجل حلف بيمين لَيُعطين زوجته مثقالا، وشهدت على يمينه بينة، وقيد في ذلك رسم التعليق بالعطية عليه، ثم ادعى بعد ذلك دفع المثقال لزوجته، وأنكرته.

فأجاب : الحمد لله. حيث ثبت التعليق على الزوج المذكور أعلاه بشاهدَيْن أشهدهما على نفسه بذلك فهو ماسور في يمينه، وحكمه أنه لا يصدق، إذا ادعى دفع المثقال للمرأة وأنكرت، إلا ببينة.

ففي المعيار عن ابن دابال قاضي الجزائر فيمن حلف بالتحريم لَيُطعمن فلانا عسلاً يوم الحلف، وذلك بمحضر جمع، وادعى بعد سنين أنه أطعمه العسل في ذلك اليوم، قال القاضي المذكور: لا يُصَدَّق في دعواه أنه بر في يمينه، إذ هو على حنث، **وقد قال مالك: لابد من إحضار البينة على دفع أو فِعْل ما حلف عليه ليفعلنه أو ليدفعن لفلان حقه**، انتهى. وفيه كفاية، وبالله التوفيق. (هـ).

استدراك : وإن لم تكن له بينة لزمه الطلاق في الزوجة، وهو واضح والله أعلم. (هـ)

وسئل العلامة المحقق سيدي أحمد بن مبارك عن رجل من سجلماسة ذهب إلى أبي يعزَى نفعنا الله به، وكان والده متزوجا هناك، فتوحَّشَ أمه وغلب عليه وحشُها، وضاقت به الارض، وأراد الرجوع إليها، وكان أهل دار أبيه ومن يواليهم يُفْشُون سرا، وسمع هو ذلك أنهم أرادوا تزويجه بفلانة، فخرج ذاتَ يوم ممتلئا بالوحش، فوقع في قلبه ما سمع، فقال: فلانة حرام عليَّ زواجُها، وطال به العهدُ، فلم يدْرِ، هل أَراد حرامٌ عليه في ذلك الوقت، أو حرام عليه إذا تزوجها ؟، فهل يحل له نكاحها ولا يضره ما صدر منه أولا ؟، والفرضُ أن ذلك وقع قبل الخِطبة وغيرها، وذَهب إلى بعض أهل العلم، فقال: لا يلزمه شيء، لأنها كمسألة «وإن شَكَّ أَطلق أم لا»، فما تقول في ذلك؟ ص 295

فأجاب : إن هنا أمرين:

أحدهما ما سمعه من الكلام، هل ينتزل منزلة الخطبة فيلزمه، أو لا ينتزل فلا يلزمه طلاق؟ الظاهرُ الأول قياسا على قوله: «وإن عرض عليه نكاح امرأة، فقال: هي أمي فظهار»، إذ لا فرق بينهما.

الثاني كراهته البقاء عندهم، وإرادته الرجوع إلى أمه، الحاملتان له على تحريمها، هل يعنيان التعليق، وأنه يريد أن لا يبقى هناك، وكل واسطة في البقاء يريد قطعها، ومن جملة الواسطة فلانة، ولا يصح قطعها على أنها واسطة إلا بعد تحقق وصفها بذلك أي بالزوجية، وهذا هو الظاهر، **فبساط يمينه دال على التعليق، وقد تطلبت النص فما وجدته**، وكنت إذ ذلك مسافرا، فلقيتُ شيخنا حافظ المذهب في وقته، يعني ابن رحال، فقال: **المسألة نص عليها ابن عرفة، ولا يلزمه شيء**، قائلا: إن محل الخلاف في تعليق الطلاق لا في تعليق الحرم. **والفرق أن الطلاق عند العامة لا ينصرف إلا إلى الزوجة، بخلاف الحرام، فاستحسنته**، ثم تطلبت النص بعد ذلك، فوجدت المسألة في نوازل ابن هلال رحمه الله تعالى، ونصُّهُ:

فإن نوى أنها من الآن حرام فلا تحرم اتفاقا، وإن نوى تحريمها بعد تزوجها فإنها تحرم عليه على معروف المذهب، وإن لم تكن له نية فالذي أفتى به الفاسيون وابن قداح وابن حيدرة من التونسيين أنها لا تحرم عليها إن تزوجها، وأفتى ابن عرفة بلزوم التحريم، قيل: وهو ظاهر المدونة، ثم رجع ابن عرفة بعد ذلك إلى عدم التحريم. ابن هلال رحمه الله تعالى: بالتحريم أُفتي، لأن المنصوص لمالك رضي الله عنه فيمن ذُكرتْ أو عُرِضَتْ عليه امرأة **فقال**: هي أمي، فمُظَاهِرٌ، وأَيُّ فرق، والروايةُ ذكَرها في النوادر وابن يونس، والخلاف بعد الوقوع، وإلا فالاجتناب أَحْوَط .. الخُ، وقال قبلَ هذا بنحو الورقتين:

أما من حرَّم الأجنبية التي قيل له أَتتزوجها، فقد اختلف في تحريمها وعدمه، واضطربت في ذلك فتاوي الأشياخ المتأخرين التونسيين والفاسيين، ولكل فريق حجج، وقد رأيت فيها للشيخ القباب رحمه الله تعالى جوابا حسنا، مُلخَّصُهُ أنه إن نوى التحريم من الآن لم تحرم اتفاقا، وإن نوى تحريمها عند تزوجها حرمت اتفاقا، وإن لم تكن له نية فهاهنا يأتي الخلاف، **ولا خفاء بما في الخروج من الخلاف من الفضل، ومِلاك الدين الورعُ «دَع ما يَريبك إلى مالا يَريبك»**، ولاسيما الفروج، والله تعالى أعلم. وبه التوفيق. انتهى كلامُهُ، وقد أشار إلى ما ظهر لنا من قياسنا على مسألة الظهار، ومَال إلى التحريم.

وأما ما ذكره بعض أهل العلم من أنها كمسألة «إن شك هل طلق
ص 296 **أم لا»، فليس بظاهر**، وهو معارَضٌ بمسألة «وإن شك أطلق واحدة أو اثنين أو ثلاثا لم تحِل إلا بعد زوج، إذ لو عمل على طرح الشك مطلقا لزمته واحدة فقط، إذهي المحقق. (هـ).

قلت: الصواب أنه لا شيء عليه إن تزوجها هنا، خلافُ ما قرره هذا الشيخ في جوابه، ولا شاهد له فيما نقله عن ابن هلال، لأنه فيمن حرم المرأة، وهي محل الخلاف، والكلام هنا إنما هو فيمن حرَّم على نفسه التزوج بها وهو لا يحرم كما نص عليه غير واحد، منهم الحطاب، ونصُّه:

من حرم تزويج امرأة على نفسه فإنها لا تحرم عليه». ومنهم الزرقاني عند قول المختصر: «كقوله لأجنبية: هي طالقٌ عند خطبتها»، ونصُّه: **تنبيهٌ**: مثل قوله هي طالق هي حرام إذا قاله عند خطبتها، إن أراد تحريم الزوجة أَو لم يرد شيئا، إذ لا تباح الفروج بالشك، فإن أراد أن تزوجها حرام عليه لم يلزمه شيء، لأن تحريم التزوج لغو، كمن حرم طعاما أو ثوبا على نفسه، **لأن تحريم ما**

أحل اللهُ لغوٌ، قال معناه ابن عرفة، والبرزلي، والقلشاني، وسلمه في المعيار. (هـ).

وقال في المعيار:

سئل ابن لب عمَّن طلق زوجه طلقة صادفت الثلاث، ثم قال: متى حلَّت حَرُمَتْ، ثم تزوجت رجلا آخرا ثم راجعها الأول.

فأجاب: قول القائل: متى حلت حرمت يحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون المراد متى حلت للأزواج حرمت، فتكون الحِرمة منصرفة إلى جواز العقد بفراغ عدة من زوج، فعلى هذا لا يلزمه طلاق، لأنه إنما حرم العقد وهو لا يحرم إجماعا،

والوجه الثاني أن يكون المراد متى حلت لوطْئي إياها بالعقد عليها حرمت، وبهذا يصح التعليق، وقلما يعرف العامي هذا الوجه الثاني الخ، والنصوص بهذا كثيرة، أُنظرها صدر نوازل الطلاق من نوازلنا (المنح السامية في النوازل الفقهية).

وقوله في السؤال: فلم يدر، هل أراد حرام عليه في ذلك الوقت أو حرام عليه إذا تزوجها الخ، لا يخفى ضَعف هذا الاحتمال الأخير، لكونه مخالفا لظاهر اللفظ، بحيث لا يُقْبل إلا بقرينة عليه، وتقدم في كلام ابن لب أن العامي قلما يعرف هذا الوجه، **وعليه فالحمل عليه غير جيد، والإفتاء به دون مقابله لا يجوز.**

وأيضا، بتقدير أنه قصد هذا الوجه فالمعتمَد أنه لا يَلزمه شيء، لما للإمام الونشريسي في الفائق والمعيار من قوله: قال الأستاذ أبو بكر الطرطوشي رحمه الله: ليس لمالكٍ نصٌّ في تعليق الحرام بالأجنبية بشرط التزويج،

وسكوتُهُ عنه يدل على أنه لا عبرة به، وهو الذي يأتي على أَصل مذهبه، ومذهبُ أصحابه ومسائلهُم المتعلقةُ بالأجنبية لم تُسمع منهم إلا بلفظ الطلاق.

وقال القاضي أبو بكر رحمه الله: التزام الحرام في حلال أومباح حرام، وعلى فاعله التوبة والاستغفار مما اجترم من اللّجاج والاجترام، وليس ما حرم على نفسه من ذلك بحرام، وهذا أمر مُجمع عليه، لقوله تعالى: ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا﴾.

فإن صدَر هذا في الانثى وهي مملوكة فكذلك، وإن صدر في الحرة وهي
ص 297 في العصمة فكذلك عند طوائف من العلماء، وطائفة حملته على الطلاق، إذ هو كناية عنه، وهل هو واحدة بائنة أو رِجعية أو ثلاثٌ؟، خلاف، وإن صدر في الحرة وليست في العصمة ولم يتعلق بشرطِ التزويجِ سقط كالطلاق، وإن تعلق بشرطه لم يلزم، بخلاف الطلاق.

والفرق بينهما أن الشرع ورد بحل العصمة بالطلاق دون الحرام، والحرام ملحق بالطلاق ومقيسٌ عليه، إذ هو بمعناه عند من يراه طلاقا ليطرد الطلاق في جميع وُجُوهه، لكونه أصلا متفَقا عليه، ويقتصر بالحرام على العصمة الحاصلة دون غيرها، لكونه مختلَفًا فيه. (هـ).

وبقوله: **«لم يلزم، بخلاف الطلاق، والفرق بينهما الخ» يبطل قول ابن هلال، وتبعه هذا الشيخ**: بالتحريم أُفتي إلى قوله: وأي فرق إلخ، فقد علمت أن النص في المقيس هو عدم اللزوم، وفي المقيس عليه هو اللزوم، فلا معنى لمساواتهما. وأما قول بعض أهل العلم: لا يلزمه شيء كمن شك، هل طلق أم لا الخ، فظاهر، لأنه حيث لم يدر هل أراد حرام عليه في ذلك الوقت أو

بعد التزويج الخ بمنزلة من شك، هل طلق أو لم يطلق، وهذا لا يلزم فيه شيء، بل نقول: إن مسألة السؤال أخف كما قررناه.

وأما اعتراض الشيخ بمسألة «وإن شك أَطلق واحدة أو اثنين أو ثلاثا لم تحل إلا بعد زوج الخ، فيُعلمُ جوابه من قول ابن عرفة عن الطرطوشي: إن شك في عدد طلاقه لزمه أكثره»، ولو تيقن واحدة وشك في الثانية لا تلزمه إلا واحدة.

قلت: لأن الأول شك في عدد ما وقع، والثاني شك في الوقوع،(هـ). تأمله، والله أعلم.

وسئل الشيخ المسناوي عن ثلاث مسائل:

أولها: من حلف لزوجته بالثلاث أنه اليوم الذي يأخذ شيئا من أمتعتها وتتعرض له بالقول أو بالفعل يضربها ضربا مبرحا، ويُتلف الأمتعة بالكسر والتقطيع والإراقة وغير ذلك، فهل يُمنع من ضربها وتَلف أمتعتها إذا تعرضت أم لا؟ فإذا تَجرأ وبَرَّ أَوَّلاً، فهل تنحل عنه اليمين في الحال والمال أم يستلزم تكرارُ اليمين الحنث كلما تعرضت ولم يقع منه الضرب ومسبوقه، فإن رجلا من أهل بلد النازلة، مُلاحَظًا عندهم، متوسِّما بالمعرفة، أجاب بأن يطلقها طلقة تَملك بها أمر نفسها، ثم تُحنثه فيراجعها بعدُ بعقد جديد إن شاء، ولا تعود عليه اليمين في المآلِ، فلم يفهم سيدي سائلكم هذا الجواب، وكيف يُتصور تَحنيثها له حال بينونتها وهي أجنبية، فأشار على الزوج أن لا يفعل، وأراد من سيادتكم تحقيق المسألة بما يثلج له الصدر.

ثانيها: من حلف بالطلاق على أمر يعتقده ثم تزلزل اعتقاده ولم يتبين خلاف ما حلف عليه، فهل سيدي يلزمه ما حلف به أم لا يلزمه شيء.؟.

ثالثها : رجل ترامى عليه بعض الظلمة وقهره على أن يعطيه دراهم فما وجد عنده شيئا في الحال، فطلب منه أن يؤجله فأبى إلا بعد سجنه، فأجله مدة وسرحه، وأخذ منه ضامنا يتكفل بالمال عند انقضاء المدة **مع الحلف بالطلاق، فهل إذا فر يلزمه الطلاق وتأدية المال لمن ضمنه عنه والحالة ما ذكر أولا؟**، **ماجورين**، والسلام. ص 298

فأجاب عن الأولى بأنه لا يُمَكَّن من فعل ما حلف عليه من الضرب المبرح وإتلاف الأمتعة عند التعرض المذكور، لحرمة ذلك عليه، فينجز عليه الطلاق بالثلاث إن وُجِدَ تعرض من الزوجة عند أخذ شيء من متاعها، ولا ينتظر بره، غير أنه إن تجرأ وفعلَ ما حلف عليه قبل الحكم عليه بتنجيز الطلاق فقد بَرَّ وانحلت عنه اليمين، ولا يتكرر عليه الحنث بتكرر سببه، لأن حنث اليمين يسقطها، إلا أن يكون في الكلام أداةُ تكرار، أو يقصد الحالف التكرار، ولا أداة تكرار هنا، لأن حاصل لفظه أَن عليه الثلاث لَيفعلن بها ما ذُكر إن تعرضت له يوم أخذه شيئا من متاعها، وليس في هذا ما يقتضي التكرار إلا أن ينويه.

وأما الفتوى المذكورة فلا عبرة بها، ولا التفات إليها، ولا معوَّل عليها، لبعدها عن الصواب بمراحل، ودلالتها على أن صاحبها غبي جاهل، ومن تجرأ مع جهله على الفتوى في أمور الدين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

وعن الثانية بأنه يلزم الحالفَ فيها ما حلف به من الطلاق حيث تزلزل اعتقاده ووقع له شك في الحنث، بمنزلة ما إذا تبين له خلاف ما حلف عليه، كما يؤخذ من قول المختصر: «إلا أن يستند وهو سالم الخاطر كرُؤْية شخص داخلٍ، شكَّ في كونه المحلوفَ عليه، ثم قال: وهل يُنَجَّز؟ تأويلان»، أيْ، هل

يُجبر الحالف المذكور على الطلاق إذا أبى وينجز عليه أو يؤمر من غير جبر؟ تأويلان .

وعن الثالثة بأن الطلاق لا يلزمه حيث كان مكْرها على الحلف به بلا شك. وأما إعطاؤه للضامن ما غرِمه عنه فيجري على الخلاف في لزوم بيع المضغوط وعدم لزومه، فعَلَى اللزوم، وبه جرى العمل فيما يقال بهذه الحضرة، فالغرم للضامن لازم للمضمون من باب أحرى كما قال ابن عرفة، لقصده مجرد المعروف .(هـ) .

وسئل **العلامة سيدي أحمد بن مبارك** بما نصه :

مسألة وَقَعَت لي: حلفتُ بيمينٍ لا أخالط أخي في دَيْنٍ وإن كان موزونة، أي لا أسفله ولا أبيعه بدين وإن قل، ثم بعد سنين اشترَى مني مُدّا من قمح وطلبت منه ثمنه، فقال: خذه من فلان، يشير إلى ابن أخي وأخيه، ومعه الإنصاف، فمتى شئتُ الأخذَ منه أعطى، فهل يدخل عليَّ الحنث لأنه آل الأمر إلى أني أَطلقته بالثمن، أو لا، لانتقال الحق عنه إلى ذمة ابن الأخ؟ .

فأجاب، والله الموفق للصواب، أن الظاهر لزوم الحنث، أخذاً من مسألة الحالف لا يفارق غريمه إلا بحقه، فأحاله وقبلَ الحوالة، فإن المذهب لزوم الحنث له، سواء دفع له الحق المحال عليه قبل المفارقة أو بعدها، نصَّ عليه أبو الحسن على المدونة، ونقله الحطاب عنه والتتائي الكبير، والجامع أن كل واحد منهما فارق غريمه بغير حق. **أما في مسألتنا فظاهر، وأما في مسألة الحوالة فإن الحوالة أنزلوها منزلة المفارقة**، فيكون هذا القياس أحروياً من باب قياس المفارقة الحقيقية على المفارقة الحكمية، وهذا لأن معنى قوله لا أخالطه بدين، يرجع إلى قولنا لا أفارقه في كل معاملة إلا بحقي، بل هذه أحرى من جهة أخرى،

ص 299

فإن السائل صرح بأنه لم يقبض من ابن أخيه شيئا في المجلس، وأن ابن أخيه ليس غريما لأخيه، فلا حوالة هاهنا أصلا، والسلام. (هـ).

قلت: إن كان سبب يمينه هو مماطلة أخيه أو عسره، وأَحَالَهُ على ابن الأخ لكونه لا يماطله أو أنه غني، فلا حنث عليه، لأن البِساط مخصِّص.

وسئل أيضا عمن حلف لَيتزوجن على امرأته، فهل يبر بمجرد العقد، أو لابد من الدخول؟.

فأجاب، والله الموفق للصواب، أنه لابد من الدخول، نص عليه في النوادر فقال: ولا يَبر حالفٌ ليتزوجن عليها إن تزوج بعقده ولا بنكاح تحليل. (هـ). وقال في التوضيح: وأما لو تزوج عليها غير دنية ولم يدخل بها فقال ابن القاسم: لا يبَر، وكذا لو وطئها حائضا، وقال أشهب: بل يبر، وكأنه رأى لفظ النكاح حقيقة في العقد.

قلت : ومذهب ابن القاسم مبني على أن البر لا يقع إلا بأكمل الأشياء، بخلاف الحنث كما لو حلَف لاتزوجتُ، فيحنث بالعقد، لوقوعه بأدنى شيء، **نص على هذا الفرعِ ابن رشد في البيان**، ونقله الحطاب، وبالله التوفيق، والسلام. (هـ).

وسئل أبو العباس الهلالي عن رجل قال لزوجته: عليه الحرام لئن ذهبت إلى دار أمها لَيُعطينها الحديدَ أو لا تكون له امرأة، فذهبت لدار أمها ولم يتمكن من ضربها بالحديد، وذلك منذ شهور، فهل حنث بمجرد ذهابها أو لا؟، وعلى الأول ما يَلزمه، هل واحدة أو ثلاث؟ وعلى الواحدة فهل بائنة أو رجعية؟ وعلى الثاني فما طريق بره؟.

فأجاب: إن نوى حين يمينه أنه يضربها بفور ذهابها لأمها أو في مدة وانقضت فقد حنث، وإذا حنث فالازم له الثلاث على ما يظهر من ابن عرفة

تشهيرُهُ، وإن لم ينو لضربها وقتا محددا أو نواه ولم يمضِ فليس بحانث الآن، **وطريق بره في الثانية أن يباريها ثم يتزوجها برضاها وصداقٍ وولي وشهود**، ولا يكفيه في البر الطلقة الرجعية، لأنها في حكم الزوجية على ما يفهم من كلام ابن رشد وغيره، وقد نقله صاحب الدُّر النثير وغيرُهُ، ولا يجوز تمكينه من ضربها بالحديد، بل إما بَاراها وإلا طلقها الحاكم عليه.

ويدل لما ذكرنا من لزوم الثلاث في الأولى، وأن الواحدة البائنة تكفي في الصورة الثانية، قولُ ابن عرفة –بعد أن حكى فتوى ابن أبي زيد وغيره فيمن قال لزوجته: الأَيمانُ له لازمة إن دخلتِ دار فلان إن كنت لي بامرأة، فدخلتها ثم باراها– أنه قد بَرَّ بمباراتها، وله أن يتزوجها ولا حِنث عليه، ما حاصله أن الطلاق المعلَّق إذا كان محتاجا بعدَ المعلق عليه إلى إنشاء الزوج إياه أمكنه جعله بائنا بمباراةٍ أو غيرها، وإن لم يكن بعد وقوع المعلق عليه محتاجا لإنشاء لا يقع بائنًا إلا بالثلاثِ، وواضح أن هذا في المدخولِ بها، وأما في غيرها فالواحدة تُبينها، والله سبحانه وتعالى أعلم.(هـ). ص 300

وسئل أيضا عن الزوج إذا قال لزوجته: عليه اليمين لا كانت له زوجة، فهي كأمه، فهل يلزمه ثلاث تطليقات أم واحدة رجعية؟.

فأجاب : إذا كان مراده أنه حلَف باليمين لَيطلقنها بَعْدُ طلاقا لا تكون له معَهُ امرأة فهو الخلع، وأما الرجعى فلا يكفيه، لأنها في حكم الزوجية، وإن أراد أنه أَنْشَأَ الآن حين الحلف طلاقا لم تكن له به امرأة، فهذا كمن قال: إن فعلتُ كذا فلستِ لي بامرأة، وفيه ثلاثة أقوال على ما حصله ابن رشد: **أحدها الثلاث**، ويظهر من ابن عرفة ترجيحه.

ثانيها الثلاث أيضا، ولكن يؤمر به احتياطا من غير جبر، بخلاف الأول، **ثالثها طلقةٌ واحدة**.(هـ).

وسئل أيضا عمن قال: ما يحل على الرجال يحرم عليه، ولم يخطر بباله أمر الزوجة وقت حلفه، متيقنا أن ما حلف عليه كذلك في نفس الأمر، ثم بعد ذلك ظهر خلافُهُ، وبقيت عنده زوجته بعد حلفه وحنثه، وكان يَطَؤُها نحو سنة ويتخاصم معها في المدة المذكورة، ويقول لها: أنت مالكةٌ أمرَ نفسك، إن أردت أن تذهبي فاذهبي، ظانا أنه لزمه الحرام، وتقول هي: لا أذهب حتى تعطيني صداقي، ولو تيسر عنده لأعطاه إياها، ثم يصطلحان بعدُ، فقام على تلك الحالة سنة أو أزيد، فتاب لله وندم، وأراد مسلكا ترد له به زوجته حلالا، فهل يلزمه فيما ذكر شيء أم لا؟، وإن لزمه فهَلْ يَجدُ مسلكا لردها بغير زوج أمْ إلا بعد زوج، أم لا تحل ولو بعد زوج؟، وعليه فهل يجوز اتفاقه مع زوج لا يقر على نكاحها ويطلقها أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله،

وبعد، فقائل ما يحل... الخ. **بمنزلة القائل: الحلال عليه حرام، وقد ذكروا فيه أنه إن حَاشَى الزوجةَ قبل نطقه لم يلزمه شيء**، وإلا بأن نوى دخولها أو لم ينو دخولا ولا خروجا لزمه التحريم، والتحريم فيه أقوال: أشهرها الثلاث،
ص 301 **وجرى العمل عند الفاسيين تبعا للأندلسيين على الواحدة البائنة حيث لم ينوِ أكثر، وكونه معتقدا صدقه عند الحلف لا ينفعه أصلا، إذ لا لغو في غير الحلف بالله تعالى**. والاتفاق مع المحلل لا يجوز ولا يُحَلّل.

وقوله لها بعد بينُونتها بالتحريم الأول: «هي مالكة أمرها» لا يَلزمه به شيء ولو نوى الطلاق، إذ لم يصادف محلا. ولْينظر الحالف إن كان يعتقد لجهله أن الزوجة لا تدخل في لفظه المذكور فلا يلزمه شيء، وهي كمن حاشاها، وإن لم يكن اعتقاد في دخول ولا ضده لزمه التحريم، فليجر على ما تقدم. ووطءُ من ذكر لا يؤيد التحريم، وإنما هو معصية، ويوجب -إن أراد ردها- **استبراءها**

بثلاثة أَقراء من مَائه الفاسد، والمذهب المشار إليه لاَ أحمِل عليه ولا أنهَى عنه، لأن من شرط تغيير المنكَر أن يكون متفقَا عليه، أو يكون فاعله معتقِدا أنه منكر، والاحتياطُ إنما يحمل عليه المرء نفسه أو من أَلقى نفسه إليه، وغالب الناس اليوم يرتكبون المذهب المذكور ولا نكير، والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رحمة، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عمن قال: عليه الحرام آخر الثلاث لاكان من سكان قصر كذا.

فأجاب بأن الحالف المذكور يلزمه الرحيل بجميع أمتعته على الفور إن لم تكن لهُ نية في التراخي، وإلا حنث، فيقع عليه الثلاث عند جميع أئمة الأمصار المعتبرين، وخلاف الظاهرية لا عِبرة عندهم به -وإن نصَرهم ابن مغيث، ثم إذا رحل الحالف المذكور من القصر فوراً لم يعُد إليه، فإن عاد ولو بعد سنين حنث، والله سبحانه أعلم. (هـ).

وقوله: وإلا حنِث، أي وإلا بأن لم يرحل أصلا، أو رحل بلا أمتعة، أو لم يرحل على الفور حنث، وهذا الأخير محله إن لم ينو التراخي، وإلا فلا يحنث به.

وسئل أيضا عن أخوين اشتركا في جميع مالهما، ثم حلف أحدهما بطلاق زوجته ثلاثا ليقتسمان، فاقتسما ولم يبق بينهما إلا أرض لا بال لها، فهل يبرأُ من اليمين أولابد من قسم الجميع؟.

فأجاب بعض الفقهاء بما حاصله أَنه لا يخرج من عهدة اليمين إلا بقسم جميع الأملاك المحلوف على قسمها: كثيرها وقليلها، فإن عُدمت القسمة حنث، فكتب الشيخ الهلالي رضي الله عنهُ على ظهر السؤال:

ما رُسِم حوله من الحنث صحيح إن عدمت القسمة في المنوي اتفاقا، وفي المغفولِ عنه على طريقة الإمام القرافي دون طريقة غيره، فلا يحنث

الحالف بترك قسمه، **وهذه الطريقة الثانية هي التحقيق كما أوضحه الشيخ أحمد بابا في تأليفه الذي ألفه على قول المختصر**: «وخَصَّصَتْ نيةُ الحالفِ»، ونسب هذه الطريقة للإمام ابن رشدٍ وظاهرِ فتاوى غيره من أئمة المذهب، فمن قلدهم فلا حرج عليه إن شاء الله، لكن إنَّما يُصدَّقُ الحالفُ في النية المخالفة لظاهر لفظه في الفتوى دون القضاء كما في المختصر، فإن روجِع وقامت عليه بينة بحلفه المذكور أو أَقَرَّبه لم يصدقه الحاكم، وإنما يصدق إن جاء مستفتيا من غير مرافعة، ليعلم ما يلزمه فيها بينه وبين الله تعالى، والله أعلم.(هـ).

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام على رجل لا يدخل عليه داره، ثم مرض الحالف فدخل عليه المحلوف عليه ليعوده وأَحْنَثَه، فمات الحالف من مرضه، فهل لزوجته ميراث أم لا؟، وهل عليها العدة والإحداد أم لا؟

فأجاب بأنها ترثه ولو كانت هي التي أحنثته كما في المدونة والمختصَر، فكيف إذا أحنثه غيرُها، وتلزمها عدة الطلاق من يوم الحنث، ولا تنتقل بالموت لعدة الوفاة إلا إذا كان الطلاق رجعيا، أما في البائن كهذا فإنها تمضي على عدة الطلاق ولا إحداد عليها، والله تعالى أعلم. ص 302

وسئلت عن رجل ساكنٍ ببيت من دار والده، وأراد أن ينتقل منه إلى غرفة من الدار المذكورة بقصد السكنى فيها، فمنعه والده من ذلك، فحلف بالحرام الثلاث أن لا يبقى ساكنا في ذلك البيت، وأنه إن لم يسكن في تلك الغرفة في هذا الشهر حتى يخرج من الدار، فلما أُخبِرَ والده بذلك قال: بذلك الحرام الذي حلف به، وسكت ولم يتمم يمينه، وكان غرضه أن يقول بذلك الحرام الذي حلف به ولده لا سكَن، أي الولدُ في تلك الغرفة، إلا أن بعض الناس رغِبَه فلم يكمِّل يمينه، ثم حلف بالله لا سكن ولده في تلك الغرفة، ولما خرج الولد من الدار وسكنَ في غيرها نحو الخمسة أشهر أراد الرجوع

للسكنى بالبيت من دار والده كما كان، فَهَلْ له ذلك لكونه لم ينو وقت الحلف عدم الرجوع إليه، أو لا يرجع إليه أصلا؟، وكذلك الوالد إذا أراد أن يسكن ولده المذكور بالغرفة بعد أن يكفر عن يمينه، فهل له ذلك أو لا؟

فأجبت : الحمد لله.

للولد أن يرجع إلى السكنى بالبيت المذكور بعد خمسة عشر يوما، فأحرى بعد خمسة أشهر، ولا شيء عليه، لأن من حلف لابقى ساكنا في محل بمنزلة من حلف لَينتقلن منه على المعتمد.

قال المحشي بناني على قول المختصر: «وببقاء ولو ليلاً في لا سكنتُ لا في لأَنتقلن ما نصه: **إعلم أن مثل لأَنتقلن لابقيتُ**، كما أفتى به الشيخ القصار، بخلاف لا سكنت. وفي تكميل التقييد حكَى الصرصري في كتاب الإِيلاء فيمن قال: والله إن بقيت في هذه الدار أو لا بقيت فيها أو ما نبقى، هل يُرد إلى قوله لأَنتقلن فلا يحنثُ إذا رجع، وهو الذي كان يختاره أبو الحسن اليالصوتي، أو يُرد إلى قوله لا سكنت، فيحنث متَى رجع، وهو الذي كان يختاره أبو إسحاق القاري، قال: لأن تفسير النفي بالنفي أولى.(هـ).

وقد علمت أن الأول هو الموافق لما تقدم ولفتوى القصار، وبه أفتى سيدي عبد القادر الفاسي أيضا، والعلامةُ المحقق القاضي سيدي العربي بردلة، فإنه سئل عن رجل قال: عليه الحرام الثلاث لا بقي ببلده الذي هو ساكن به، ونوى أن يخرج من البلد، وخرج مسافرا، فهل يكفيه هذا الخروج أو لا؟، وإن قلتم يكفيه فما مقدار ما يبقى مسافرا؟.

فأجاب بأنه إن كانت نيته ما ذكر وجاء مستفتيا من غير أن تَقُوم عليه بينة بذلك فإنه تكفيه خمسة عشر يوما، ويستحب له كمالُ الشهر على ما ص 303

قاله أبو الحسن اليالصوتي في لا بَقِي: إنه كَلأنتقلن، والله سبحانه أعلم. (هـ).

وكذا الوالد حيث قال: بذلك الحرام إلخ، ولم يتمم المحلوف عليه، فلا شيء عليه. ففي المواق عند قول المختصر: «أو أراد أن ينجز الثلاث فقال: أنت طالق وسكت ما نصه: قال مالك: من أراد أن يحلف بطلاق امرأته ثلاثا أن لا يفعل شيئا فقال: أنت طالق ثلاثا وسكت عن اليمين ولم يُكَمِّلْها فلا شيء عليه. انتهى، والله أعلم. قاله وكتبه المهدي الوزاني لطف الله به.

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عن رجل حلف حتى يرتحل من الموضع الذي هو به، فرحل ونزل بإزاء الموضع الذي ارتحل منه، فأَراد الرجُوع إلى الموضع الذي ارتحل منه، فهل له أن يرجع عن قرب، أو لابد من تطويل الزمان؟، وما مقدار الزمان الذي تبرأُ ذمته فيه، وكذلك إن أفاد شيئا من متاع الدنيا، فهل له أن يضعه في الموضع الذي ارتحل منه قبل رجوعه إليه أم لا؟

فأجاب: الحمد لله.

إن كان الأمر كما ذكرتم ولم يحلف إلاَّ على الرحلة لا على أنه لا يسكن فإنه يستحسن له أن يمكث شهرا ثم يرجع. قال ابن القاسم: ولو رجع بعد خمسة عشر يوماً لم يحنث، والشهر أحب إليَّ، ولا يَرُد أسبابه ومتاعه قبل ذلك، لأَنَّ من حلف لَينتقلن كمن حلف لا يسكن في انتقاله بجميع متاعه. ابن يونس: وقال اللخمي: بل هو أشد، وهذا كله إذا لم يُرد نقلة طويلة، ولم يُرد أنه لا يسكن، كما أشرنا إليه، والله تعالى أعلم.

ووقع السؤال عمن وقع بينه وبين زوجته غيار، فقال لها: عليه الحرام الثلاث، عمرك لا كنت لي بامرأة، ثم ندم وأراد أن يطلقها طلقة مملَّكة بحيث لا تكون له امرأة، ثم يردها إن أحبت، فهل له ذلك أم لا؟

والجواب أنَّ له ذلك.

ففي نوازل الشريف العلمي ما نصه: **وسئل الإمام سيدي عبد القادر** الفاسي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به عمن قال لزوجته: أنتِ عليَّ حرام لا كنتِ لي زوجةً عمرَكِ أو عمري أو أبدا، **فأجاب**: وقع في نوازل المعيار: **سئل سيدي عبد الله العبدوسي** عمن شارَرَ زوجته فحلف بالأَيمان اللازِمَة لا تكون لي زوجة أبدا، **فأجاب**: إذا أوقع عليها طلقة بائنة بخلعٍ أو مفاداة أو مباراة أو تمليك على ما مضى به العمل في الطلقة المملَّكة برَّ في يمينه، ثم له مراجعتها بعد ذلك بنكاح جديد بإذنها ورضاها. (هـ)

وقال شيخنا العلامة سيدي العربي الفاسي فيمن قال لامرأته: عليه الحرام ثلاثا لا كنتِ لي بامرأة أبدا ثم ندم، فأجاب: إن طلقها وأبانها أو خالعها حين حلف أو بقدر ما يسأل ويَسْتَفْتِي فله مراجعتها، وقد بر في يمينه، وعلى هذا أبدا ليس حكمه حكم الثلاث، وإن لم يطلقها وبقيت في عصمته وتراخَى من غير عذر الاستفتاء فقد بانت منه بالثلاث إذا حنث في يمينه، وليس له
ص 304 مراجعتها، **ولا رخصة في الثلاث بكلمة واحدة، فإن الاجماع منعقد على لزومها**. (هـ). **وعمرك وعمري، الحكم في ذلك سَواءٌ**، انتهى من النوازل المذكورة. **ومثله في الفائق: في الفرع الخامس والعشرين**، وفي حاشية الرهوني عند قول المختصر في الطلاق: «أوْ لَستِ لي بامرأة»، مبسوطا، والله أعلم. قاله وكتبه المهدي الوزاني لطف الله به.

ووقع السؤال أيضا **عمن قال لزوجته: عليه الحرام الثلاث عمرك لا كنت لي بامرأة**، ثم ذهب لبعض أهل العصر وسأله، فقال له: يلزمه الطلاق الثلاث، فطلقها ثلاثا، ثم سأل بعضَ العلماء عنها، فقال له: لو طلقتها واحدة مملَّكة لكَفَتْكَ، فندم على ما فعل، وجاء يسأل عنْ ذلك، فهل يمكنه

ردها لأنه إنما طلقها بالثلاث معتمِدا على ما قاله ذلك الفقيه من لزوم الثلاث لهُ وقد تبين خطؤه، ولو كان أخبره بأنه تكفيه الواحدة ما طلقها ثلاثا، أو لا يمكنه ردها بحال؟.

والجواب بما وقع في نوازل سيدي عبد القادر الفاسي.

فإنه سئل عن رجل له زوجة هو معها في أطيب حال، ثم تلفت لامرأة من أقاربه حاجة فوجدت عندها، فَحَملتْهُ النفس على أن أَوقَع عليها الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، وهو في غيظ من غير استفسار للمسألة ولا تأَنه، فإن تبين وظهر خلاف ذلك، وأنَّ زوجه بريئة بالحكم الشرعي، هل يَثْبُتُ سيدي هذا الطلاقُ ويصح، والحال أنْ لا تَشاجُر بينه وبين زوجه ولا تَباغُض إلا السببُ المذكور، أو لا يصح...الخ؟.

فأجاب - والله الموفق سبحانه - أن إيقاع الطلاق في كلمة واحدة ثلاثا معلوم حكمه في المذهب، وما لجمهور العلماء في ذلك، لكن لا يبعد إجراؤها على قاعدة الظهور والانكشاف، وهي ملحوظة في المذهب تنبني عليها فروع كثيرة كما في قواعد الإِمام الونشريسي، وجعل منها مسألةَ من نازعه صهره وطلب طلاق أخته، فقال: إن انتقلت عني اليوم فهي طالق، فأتاها أخوها وقال لها: إِنه طلقك فانتقلي فانتقلت، ثم علِمَتْ، فقالت: والله ما انتقلتُ عن هواي، بل لقوله: طلقك، وقامت بذلك بينة، فقال سحنون: يحْنثُ، ولعيسى عن ابن القاسم لا يحنث، **فقال في نظمه القواعد**.

ومَن طلاقُ زوجه منه سُئل * وقال: هي طالق إن تَرتحل
فأُخبرتْ بأنها قد طُلقت * فارتحلتْ وبعدَ ذا تحققت
بما جَرى فأَقسمتْ بذي الجلال * مَا من هواي كان ذاك الارتحال
فقال: سُحنون: الطلاقُ لازِبَا * والْعُتَقي مِن لزومه أبَى

وفي الفائق لابيه قال ابن أبي زيد عن ابن حبيب عن أشهب: من قال لقوم: طلقت امرأتي البتَّة، فسألوه كيف كان، فأخبرهم بسبب لا يلزمه فيه طلاق، لا شيء عليه ولو كان بين قوله وإِخبارِه صُمَات.

وقال أصبغ: يلزمه الطلاق بإِقراره الأول، ص 305

وفيه أيضا عن ابن لب في رجل استند في طلاق زوجته على فتوَى مفتٍ أخطأ فيها.

فأجاب: **لا يلزم الحالفَ حكم الحنث بفتيا المفتي المذكور وإن التزمها وصرح بالتزامها على الصحيح**، لأن التزامه الطلاق مستَنداً إلى قول المفتي غير لازم له، إذ قد ظهر الخطأ في الفتيا وأنها غيرُ معتبَرة شرعا، فالطلاق المستند إليهَا غير معتبَر أيضا، لأنه إنما التزمه على اعتقاد صحتها، فكانتْ صحتها مشروطة في لزومه.(هـ). وربما تُنْظَر المسألة على اعتبار المقاصد، والله سبحانه أعلم.(هـ). قاله وقيده المهدي الوزاني لطف الله به.

وسئل كاتبه عن رجل حلف بالطلاق على ترك الصلاة وراءَ شخص معين، ثم صلى وراءه غلطا، هل عليه حِنث أم لا؟

فأجاب: مذهب مالك الغلطُ والنِسيان كالعمد في الحنث.

قال مالك في المدونة: لو سلَّم الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه هو حانثٌ وإن لم يكن عَلم أنه فيهم، إلا أن يعلم به ويُحَاشِيَه، والله أعلم، وكتب عبد الرحمان بن إدريس الحسني كان الله له.

وسئل أيضا عن حكم اليمين الصادرة من بعض الفقراء لمن سأَلهم ولدا أو غنًى أو نزول مطر، أيؤاخَذون بما يؤاخَذ به غيرهم من أحكام الشريعة أو يُسلَّم لهم؟

فأجاب : الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

من حلف من فقراء الوقت، -المرتكبين كلَّ مقْتٍ- بالله أو بالطلاق على وقوع أمر غيبي كَنزول مطر أو حصُول ولد أو غنى لمن طلبهم ذلك فاليمين لازمة له، لدخول ذلك في عموم قول المختصر: « اليمينُ تحقيقُ ما لم يَجِب »، فإن كانت بالله فهي غَموس، لأن صاحبها متعمِدٌ للكذب لتحصيل غرض نفساني وأمرٍ شيطاني، وهي أعظم من أن تكفرها الكفارة، لقوله تعالى: **﴿إنَّ الذين يشترونَ بعهدِ الله وأيمانِهِم ثمنا قليلا أولائك لا خلاقَ لهم في الآخرة﴾** الآية، وقوله صلى الله عليه وسلم: « من حلف على يمين صَبْرًا ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي اللهَ وهو عليه غضبانُ »، وإن كان بالطلاق نُجِّزَ عليه، لتعليق الطلاق بما لا يعلم حالا.

ابن عرفة: تعليق الطلاق على الجزم بمغَيَّب وجودُهُ، أو على ما لا يُعلم حين الجزم عادةً، يوجبُ الحكمَ بتنجيزه. وفي المدونة: إن قال لامرأته حاملا: إن لم يكن في بطنك غلام فأنت طالق، طُلِّقَتْ عليه حينئذٍ لأَنهُ غَيْبٌ وإن أتت بغلام، ثم تُردُّ إليه، وكذا إن لم تمطر السماء وقتَ كذا فأنت طالق، ولا يؤخر لظهور ما حلف عليه.

والحامل على هذه الرذائل الجُرْأَةُ وضَعْفُ الدين وقلةُ اليقين والدعاوي الكاذبة، فإن كان من المجاذيب الذين غلب عليهم التراكن للدنيا وأهلها، أو ممن نَور الله بصائرهم وبواطنهم، المتكلمين بالله، القائمين بحدود الله، الذين لم يغتروا بزخرف الدنيا وأهلهَا، والذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن مِن عباد الله مَن لو أقسم على الله لأَبره » لم يُتعرض له،

ص 306 مثل أنس بن النظر رضي الله عنه، وهو الأَصلُ في هذا الحديث، لأن أخته الرُّبَيِّع بالتصغير رضي الله عنها كسَرتْ ثَنية امرأة، فطلب أهلُها القِصاصَ،

فقال أَنسٌ: يارسولَ الله، نعطيهم الأَرش، فقال صلى الله عليه وسلم: كِتَابُ الله القِصاص، فقال: واللهِ يارسولَ الله ما نعطيهم إلا الأَرشَ، فرضيَ القوم به، فقال صلى الله عليه وسلم: «إن من عباد الله مَن لو أَقْسَمَ على الله لأَبَرَّه»، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، والله أعلم، وكتب عبد الرحمان بن إِدريس الحسني. (هـ).

قلت: ومثل هذا ما سئِل عنه العارف الأكبر العالم الأَشهر، أبو عبد الله، الشيخ المسناوي. **فإنه سئل عن مسألة، وهي أن فقراء الزمان جرَتْ عادتهم** أن يأخذوا من ذوي الآرابِ مالاً ليضْمنوا لهم قضاء تلك المآرب، فيقول الضامن منهم لرب الأَرَبِ: أضمَن لك على سيدي فلان، أو على الله وسيدي فلان كذا، أو أنت في ضماني لا تخف من شيء.

وأرباب الآراب في ذلك فِرقٌ، منهم من يعطِي ما يُعطي عن طيب نفسه ولا يعود فيه، سواء قُضِيتْ حاجته أو لا، ومنهم من يعطيه متشوفا لحاجته، فإن قُضِيت طابت نفسه وإلا فلا، ومنهم من لا يعطي حتى تُقضَى حاجته، ومن الفقراء المذكورين مَن يُبرز ذلك في قالب البيع والشراء، فيبيع ممن يريد أن يتولى بلدا مثلا ذلك البلدَ، وغير ذلك من مراتب الصالحين أو العلماء أو الدنيا، وقد يبيعون الخُبزةَ أَو الثمرة أو نحوها بمال عريض، ولاسيما إن كان ممن يُتبرك به، وربما برز منهم مثلُ ذلك على سبيل المزاح، وكثيرا سيدي ما يَطْرُقُ سَمْعَنا أن كبراء الصالحين رضي الله عنهم كسيدي أبي العباس السبتي وغيره كانت عادتهم ذلك، فما حكم الله سيدي في هذه العادة الصادرة ممن تقادَم عصره من الكبراء، وهل جواز ذلك -إن جاز- خاصٌّ بأهل التصريف؟، أم كيف الحكم في ذلك وفي الضامن والبائع وما أَخَذا، وفي الفرق بينَ المضمون لهم والمبيع لهم؟، والسلام.

فأجاب : الحمد لله:

إِعْلَمْ أن الفعل المذكور إنما يصدُرُ من الدجاجلة الذين اتخذوا الكذب على الله حِرفة، وأكْلَ أموال الناس بتُرهات الباطل عادة، ومعاذَ اللّه أن يصدر ذلك من الفقراء الصادقين، بل ولا من المتفقرة المتشبهين بهم في الظاهر، وإن لم يكن لهم مالهم من السر الباطن، فإنَّ ذلك من الأمور الخارجة عن المنهج الشَّرْعي والسَّنن الديني المرعي، العريقةِ في الضلالة والمذهب البدعي، إذ لم يُنزل الله بها من سلطان، ولا فعَلَهَا أو قال بجوازها أحدٌ ممن يُقتدَى به من أهل هذا الشأن، ومن أينَ لأعداء الله أن يتألَّوْا ويتحكموا على الله فيما يفعل بعباده، وقد قال تعالى لنبيه عليه السلام: ﴿**قل ما كنتُ بِدْعًا من الرسلِ وما أدري ما يُفعَل بي ولا بكم**﴾، وقال عليه السلام في شأن عثمان بن مظْعُونٍ رضي الله عنه لما قالت تلك المرأة في حقه ما قالت من الشهادة بإِكرام الله له: «وما يُدْريك أن الله أكرمهُ، والله ما أدري – وأنا رسولُ الله – ما يُفعَل به»، وقضِيَّتُهُ في البخاري. وقال عليه السلام أيضا: «من يتألَّ على الله يُكَذبْه»، ص 307
واحتجاجُهم على باطلهم بما يُحكَى عن الشيخ أبي العباس السبتي وأنظارِه من أهل الصدق مع الله، الذين وزَنوا أفعالهم بميزان الشرع والورع، وجَرَوْا مع الحق في كل أمر متَّبَع رضي الله عنهم أجمعين، باطلٌ.

أما أولا فلأنها حكايات تَجْري على الألسنة، وتوجد في بعض الكتب التي لم يلتزم مؤلفوها الصحة فيما ينقلون، ولا عُرِفوا بالنقد فيما يأتون أو يذَرون، ولم تُنقل بنقل صحيح ولا حسَنٍ، بل ولا ضعيف يُقبلَ ويُستحسَن، فلا يجوز الاستناد في أمور الدين إليها، ولا يصح الاعتماد في أحكام الشرع عليها. وفي علمكم ما وقع من كثرة الكذب عليه صلى الله عليه وسلم في أحاديث الأحكام وغيرها، مع أن الكذب عليه ليس كالكذب

على غيره، فكيف بمن سواه؟، وإنما يُروِّج ذلك غالبا ويُشِيعُهُ أهل البدعة الذين يريدون أن يجعلوه حجة لأضاليلهم، وسُلَّما لأهوائهم وأباطيلهم.

وأما ثانيا فبتقدير ثبوتها منهم وصدور تلك الأمور منهم فلها وجوه حسنة وتأويلات مستحسنة لا يفقهها الجاهلون، وإنما يعقلها العالمون، لأنه لما ثبتت عدالتهم وصحت ولايتهم بما كانوا عليه من سَداد الطريقة والجمع بين الشريعة والحقيقة، وبما ظهر لهم من براهينَ منيرة هي أجلَى من شمس الظَّهيرة تَعَيَّنَ تأويلُ ما أشكَلَ ظاهره من أفعالهم، وتَحسينُ الظن فيما خفي علينا من أحوالهم، فمن أين لهؤلاء الذين هم على الضد منهم هدْيا وحالا أن يقتدوا بهم في هذه المسائل وهم باقون في الحضيض السافل؟، كلا، «ليس بِعُشّكِ فادْرُجي، ولا بمنزلكِ فاخْرُجِي»؟!.

عذَرْنا النخل في إبداء شوك * يذُودُ به الأناملَ عن جَناه
فما للعوسج الملعونِ أبدَى * لنا شوكاً بلا ثَمرٍ نَراهُ

وهلا اقتدَوا بهم فيما كانوا عليه من الاستقامة والاجتهاد والورع والزهد في المال والجاهِ اللذين أَهلكا أكثر العباد أو وجَدوا ذلك مُرْتقًى صعبا، ولم يَسهلِ عليهم من فعل أولائك إلا هذا الأمرُ الذي اتخذوه سُلَّما للحطام الحرام افتراءً وكذبا.

والحاصل أنه ليس لأحدٍ أن يقتدي بالمشايخ فيما ثَبت وصحَّ عنهم من المسائل المشْكلة والأمور الخفية ويدَعَ الجادة التي شرعها الله سبحانه للخاصة والعامة من عباده، وتركها النبي صلى الله عليه وسلم بيضاءَ نقية.

وقد قرر العلامة النَّظَّار أبو إسحاق الشاطبي هذا المعنَى أتم تقرير، وحرر ما ينبغي في ذلك غاية التحرير، إلى أن قال: فالواجب علينا أن نقف مع

الاقتداء بِمَنْ يمتنع عليه الخطأ، ونقفَ عن الاقتداء بمن يجوز عليه إذا ظهر في الاقتداء به إِشكال، بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة، فما قبِلاَه قبلناه، وما لم يقْبلاه تركناه، وليس لنا اتِّباعُ أقوال الصوفية وأعمالِهم إلا بعد عرضها على الشرع الكريم، وبذلك وصَّى شيوخهم المحقِقون وأئمتهم المعتبَرون، فإنهم قالوا: إنَّ ما جاء به صاحب الوجد والذوق الصحيح من العلوم والفهوم يُعْرَض على الكتاب والسنة، فإن قَبلاه، وإلا لم يصح. وقالوا أيضا: إِن صاحب الحال الصحيح يُسَلَّم له ولا يقتدَى به، كالأمور السماعية في العربية فإنها تُحْفَظُ ولا يقاس عليها، لخروجها عن القانون المعهود في كلام العرب. ثم قال: فوجَبَ بحسب الجريان على رأيهم أن لا نعمل بما رسموه أو فعَلُوه مما فيه معارضةٌ لأدلة الشرع، ونكون في ذلك متبعين لآثارهم ومهتدين بأنوارهم، خلافا لمن يُعرِض عنْ الأدلة الشرعية ويصمم على تقليدهم فيما لا يصح تقليدهم فيه حتى على مذهبهم، فإن الأدلة الشرعية والأنظار الفقهية والرسوم الصوفية تذمه وترده، وتحمد من تَحَرَّى واحتاطَ وتوقف عند الاشتباه واستبرأَ لدينه وعرضه، هذا خلاصة كلامه، وقد ارتضاه الشيخ زروق في كتابه «عُدَّة المريد»، وبالله تعالى التوفيق، وكتبه محمد بن أحمد المسناوي كان الله له. إنتهى باختصار.

ص 308

وسئل أيضا عن مسألتين:

الأولى: من استفتَى في أمر تُقبل فيه النية في الفتوى دون القضاء فأَسَرَتْه البينة، فهل يُعمل بنِيته لتقدم الاستفتاء، وهل تُقبل شهادة المفتي له بذلك أم لا؟

الثانية: من حلف لَيتزوجن على زوجته، فهل يَبَرُّ بتزوجِ كبيرة السن وتكونُ من مناَكحه، أو لاَ يبَرُّ بذلك؟ الخ.

فأجاب : فالذي عندي في الأولى منهما أن رفع النية للحالف بعد استفتائه في أمر يُنَوَّى فيه لا يضره إذا ثبت ادعاؤه لما ذكر الآن من النية حين الاستفتاء ولو بشهادة المفتي، لأنه إنما لم تُقبل نيته المذكورة في القضاء، لاتهامه على أنه إنما ادعاها الآن حين أَسرتْه البينة ليتخلص مما شهد به عليه، والتهمة مُنْتفيةٌ بثبوت ادعائه لها قبل ذلك باختياره كما لا يخفى.

وفي أَنقالِ العلامة ابن مرزوق على قول المختصَر في باب الشهادة « ولا مُفْتٍ على مستفتيه » ما يؤخذ منه ذلك من كلام صاحب البيان، ولم يحضرني الآن، فراجِعوه إِن تيسر لكم. على أن المسألة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى استظهار عليها بنقل، قال ابن عاشر في بعض تقاييده على المعيار: **مما يجري في كلام الفقهاء أن المسألة لا تحتاج للأَنقال إلا إِن كانت خفية**.(هـ).

والواقع في كلام من وقفت على كلامه في المسألة الثانية كابن عبد السلام وصاحب التوضيح وشراح مختصره **إنما هو اعتبار القدْر**، ولم أر من تعرض للسِّن، ولفظُ ابن عبد السلام: وإِن تزوجَ عليها حرة – ولكنها ليست من نسائه لدناءَتها أو لأنها كتابية – فقال مالك: لا يبر، قال ابن المواز: وسهَّل
ص 309 ذلك ابن القاسم، **ورجح بعض الشيوخ قول ابن القاسم بوجهين** :

الأول أن المقصود من هذه اليمين نكاية امرأته الأولى، وذلك حاصل بالوضيعَة والشريفة.

الثاني أن عادة الناس في مثل هذا جارية بنكاح الدنية، فمقتضَى اليمين قد حصل لغة وعرفا، فوجب أن يبر بذلك، وهذا الوجه لابأس به، وعندي في الذي قبله نظر. ومثله في التوضيح باختصار من غير تعرض للتنظير في الوجه الأول. وقوله: « أن عادة الناس »، أيْ لأن المقصود بهذا المكاح إنما هو حل اليمين لا الرغبة فيه، فهم يسترخصون فيه لذلك.

والظاهر أن قول الإمام مبني على اعتبار العادة والعرف في نكاح الحالف من حيث العموم، فما وافقَه أو قَارَبَه حصلَ به البِرُّ، وما بَعُدَ عنه كلَّ البعد لم يَبَرَّ به حيث لا نيةَ ولا بِساط، لأن البر –والحالة ما ذُكر– لا يقع إلا بأكمل الوجوه بالنسبة إلى الحالف، وقولَ ابن القاسم مبني على اعتبار العرف في خصوص النكاح المذكور، أي ما يُفعل لحل يمين حاصلة لإغاظة زوجة ونحوها، والعرف فيه عنده هو ذلك كما سبق في كلام بعض الشيوخ.

وإذا كان هذا مَبْنَى القولين فمقتضاه أن لا يقصر الحكم في قول الإمام على ما وقع في كلامهم من دناءة القدْر، بل يُحمَل ذلك على أنه مجردُ مثال، وأن كل ما يماثله في الخروج عن العرف والبعد عنه جدا مثْلُه في الحكم، ومنه الكِبَرُ المفْرِط بالنسبة للزوج، بحيث يُستغرَب ذلك عادة في حقه ويُعجب منه بسببه، ولولا حاجة حل اليمين ما فعل ذلك ولا كاد، فيجري فيه القولان السابقان على هذا أيضا. هذا ما ظهر في المسألة، وإليكم النظرُ بعد تأمله وخبره في إضافته إلى حصْبَاءِ الفكر أو دُرِّه، والسلام، وكتَبَ محمد ابن أحمد المسناوي كان الله له.(هـ).

وسئل العلامة سيدي عبد القادر الفاسي عمن حلف لا يدخل بيت زوجه ثلاثة أشهر فنسِي ووطء بإحدى رجليه عتبة الباب فقط، ثم تذكر وأقلع؟.

فأجاب : إن كان مراده الحصول والكون فيه فلا حنث عليه بمجرد العتبة برِجْل واحدةٍ، لأن ذلك ليس بدخولٍ لا قصداً ولا عرفًا، والله أعلم.(هـ).

وسئل أيضا عن الحنث بالنسيان ما وجْهُهُ؟، وكيف يُجمع بينه وبين حديث: «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكْرِهوا عليه»؟.

فأجاب : إن حجة من حنث بالنسيان هي أن قوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾، معناه عند الجميع فحنثتم، قالوا: والحِنث مخالفة المحلوف عليه بالفعل أو بالترك، وهي حاصلة في طرف النسيان كما هي حاصلة في العمد، فوجب تساويهما في الحكم، وحجة من لم يُحَنِّثْ بالنسيان حديث: «رُفِع عن أمتي الخطأُ والنسيان...»، إذْ ليس المراد رفعَ الخطأ والنسيان، وإنما المراد إلحاقُ المخطئ والناسي بمن لم يصدر منه ذلك الفعلُ البتة.

وأجاب الأولون بأن المراد رفع الإثم دون ماعداه، ولاسيما في هذه المسألة، لاتفاقهما على إلحاق المخطئ فيها بالعامد. ص 310

قال أبو محمد بن عبد السلام: ثم نظر الفريقان في المسألة نظراً آخرَ وهو، هل يتناول اليمينُ عرفًا الناسيَ أم لا؟ فالأولون قالوا: يتناول الناسين، لأن الغرض عموم الألفاظ، وظَنُّ الحالف أن اللفظ لا يتناول الناسين راجع إلى جهله بالحكم، وهو غير معتبَرٍ، والآخَرون قالوا: هذا صحيح في الأحكام التكليفية، أما الالتزامات التي هي راجعة في التحقيق إلى خطاب الوضع فظنونُ الملتزمين ومقاصدهم مما يؤثر فيما التزموه، ولذلك لو صرح الملتزم بإخراج حالة النسيان لَنَفَعَهُ ذلك هنا اتفاقا، وهو لا ينفع في خطاب التكليف، **والمسألة محتملة للقولين**.(هـ).

وسئل أيضا عمن له فرس فقيل له: إنه مشؤُومٌ، فحلف بالله وبالمشي إلى مكة لا يملكه، فتركه عند بعض أصحابه على وجه البيع نَحْوَ خمسة أعوام، ثم إنه ركبه ذات يوم وحمله لداره ناسيا، فمكث عنده أياما، ثم تذكر اليمين، فهل حنِث بالنسيان أم لا؟

فأجاب: إن اليمين إذا حنث فيها عمدا فإنه يحنث إجماعا، وإن نسي، فإن كانت اليمين مقيدةً كما لو قال: والله لا أدخل عمدا، أو لا أفعل كذا إلا

إن نسيت، فالاتفاق على أنه لا يحنث بالنسيان، وإن أطلق في اليمين ولم يقيد فحنث بالنسيان، فهل يلزمه الحنث أم لا؟، فالمعروف في المذهب أنه يحنث، وهو مذهب أبي حنيفة، وذهب غير واحد من شيوخ المذهب كالسيُّوري وابن العربي وجمعٍ من المتأخرين إلى أنه لا يحنث وهو المشهور عند الشافعي، وخُرِّجَ أيضا من قول مالك في العتبية في الحالف بالطلاق لَيَصومن يوماً معينا فأصبح فيه صائما ثم أفطر ناسيا فلا شيء عليه .(هـ) .

وسئل القباب عمن حلف بصوم سنة ثمَّ حَنِث، ماذا يلزمه في قول مالك وغيره من أهل العلم؟

فأجاب : أما الحالف بصوم سنة، إذا حنث لزمه صومها تامة عند مالك وكافة أصحابه، وقال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء: إنما يلزمه كفارة اليمين بالله تعالى، وبه يقول الشافعي .(هـ) .

وأجاب سيدي موسى بن علي الوزاني عن نحو المسألة، فقال: المشهور وجوب صيام ما حلف بصومه، والذي اختَارَه بعض أئمتنا وكان يفتي به كفارةُ يمين بالله سبحانه، أو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصيام ستة أيام من شوال، والله أعلم .(هـ) .

وأجاب سيدي أحمد الونشريسي فقال : هذه اليمين إن خرجت على وجه التقرب إلى الله عز وجل بفضيلة الصوم، إن حنث الحالف بها فالمشهور من المذهب لزوم صوم سنة، ولا يلزم تتابعها اتفاقا، ما لم ينوه الحالف، وقيل: يلزمه ثلاثةُ أيام من كل شهر من أشهر السنة، وقيل: كفارة يمين بالله. **وإن خرجت اليمين من صاحبها على وجه اللجاج والغضب وشدة الحَنَقِ لم يلزمه فيها إلا الاستغفارُ**، وبه كان الشيخ عبد الحميد الصائغ يفتي، وتلميذه المازني، خصوصا في أيمان النساء بصوم العام، وبه كان يفتي أبو البقاء يعيش بن القويم الشبلي، وهو مذهب ابن سحنون، والله أعلم .(هـ) .

وسئل الإمام القَوري عمن أراد أن يحلِّف خصمه في موضع بعيد لشرفه وبركته في البادية، فامتنع الخصم من ذلك لأجل بعده، وطلبَ أقربَ المواضع إليه، ما الحكم فيه؟، ومن وجَبَتْ له يمينُ تهمة على أهل بيت من سرقة أو غيرها وكانوا رجالا ونساء، فإن أراد أن يستحلف جميعهم، هل له ذلك أم لا؟ وهل يحلف في ذلك الرجلُ وزوجته أم لا؟

فأجاب : لا يُجبر من وجبت عليه اليمين على الْأَبعاد، ومن حقه أن يحلف في مسجدِ موضعه أو موضع الحكم، فإن لم يكن مسجد حلف في البراح ويحلف في التهمة كل من اتُّهِم.(هـ).

وسئل القوري أيضا عن رجل تشاجر مع أمه بسبب امرأته، فحلف بالحرام لا يبقى في بيت أمه، ولم تكن له نية في البادية ولا غيرها، فإن باعت الأم تلك الخيمة المحلوف عليها، هل يجوز أن يسكن معها في غيرها أم لا؟ ص 311

فأجاب بأن الحالف في السؤال المذكور حانثٌ متى سكن مع أمه، سواء كان سكناه معها في الخيمة الأولى أو في غيرها، والله سبحانه أعلم.

وسئل أيضا رحمه الله عن ضيف بات عند رجل فذبح له رب البيت شاة، ولا علم عند الضيف بها ولا بذبحها، فلما أحس الضيف بذلك حلف بصوم سنة لاذبحتَها، وإن ذبحَتها لا أكلتها، فإذا الشاة مذبوحة قبل يمينه، هل يحنث أم لا؟.

وإن أكل منها هل عليه يمينان أو يمين واحدة، أو لا شيء عليه أصلا؟، وعما يلزم عليه اليمين في الجامع من دراهم الوقت من صرف أو قيمة الدينار مع رداءتها وفسادِها؟.

فأجاب : مسألة ذبح الشاة للضيف، إن كان قصد، إن ذبحها بعد يمينه لأكلتُها، لا يحنثَ في الذبح ولا في الأكل، وإن كان مراده – وإن كنتَ

ذبحتها لم آكلها – حنث إن أكل، وإلا فلا حنث عليه، وربعُ دينار من دراهم الوقت تُوجب اليمين في المسجد كالخالصة.

وسئل أيضا رحمه الله عمن حلف على زوجه بالطلاق أن لا تفعلَ كذا أو لَتفعلن فأحنثته، هل الصداق عليه أم لا؟

فأجاب: من أحنثته زوجته لم يسقط عنه صداقها.

وسئل أيضا رحمه الله عن رجل كان تحته امرأة ولها ابن عَزِب من غيره، فأرادت الأم أن تعمل له شغلا، فحلف لها الزوج بالْأَيمان الازمة لاغزلتِ له غزلاً، ولا نسجت له مَنسجا، فبقيتْ على ذلك إلى أن طلقها ومكثت نحو الأربع سنين، ثم ارتجعها وقد تزوج الابن، فعملت الأم بعضَ ما حلف عليه الزوج، هل عليه حنث أم لا؟ والحالة أن الزوج لَم تكن له نية حين الحلف في أبدية ولا غيرها، ما الحكم فيه؟

فأجاب: الحمد لله.

تُحملُ يمينه على التأبيد، واليمينُ عائدةٌ في الرجعة مَا بقي من طلاق المِلْك الأول شيء، فلو طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج لسقطت عنه اليمين.

وأجَابَ أيضا عمن حلف لا يبقَى بمحل وارتحل عنه بما نصه:

إختلف الشيوخ المتأخرون في هذه المسألة، هل لا يجوز له الرجوع أبدا، ص 312
فمتى رجع حنث، أو يجوز له الرجوع بعد شهر ونحوه، والفرضُ أنه لا نية له في أبدية ولا مُدَّةٍ معَيَّنة.

وعمن حلف أن لا يبقى مع فلان وليس له نية في أبدية، إلا أن يمينه واقعة على ارتحاله فقط من غير تحديد بزمان، كم يفرض عليه أن يتباعد عنه وما لابد له من المدة إذا أراد الرجوع إلى منزله؟.

فأجاب : مسألة الحالف لا يبقى مع فلان إلى آخرها ، اختلف شيوخ فاس ، المتأخرون فيها، فمنهم من قال: لا يرجع إلى الموضع الذي حلف أن لا يبقى فيه أبدا، ومتى رجع - ولو بعْدَ أعوام كثيرة - حَنِث، كما أنه لابد من مبادرته بالارتحال، وإلا حنِث. ومنهم من قال: لا يحنث بالتراخي في الارتحال إذا لم تكن له نية، وله الرجوع لموضعه ولو بعْد شهر، وبأي شيء أخذ الحالفُ جاز له، ويرتحل لموضع لا يلتقي فيه معه هو وعياله.

وسئل أيضا عمن حلف لا يساكن فلانا في بيت ، ثم إن المحلوف عليه أبدل بيته مع بيت والده أو أجنبي، هل يسكنه الحالف أم لا؟ **ومن حلف لا يلبس ثوبا** ثم باع ذالك الثوب واشترى بثمنه ثوبا آخر، هل يجوز له أن يلبس ذلك الثوب أم لا؟

فأجاب : الحالف إذا سكن مع المحلوف عليه في البيت المبادَل يحنث، إلا أن يكون سبب اليمين ضيق الأول مثلا وكان الثاني واسعا، أو غير ذلك مما يتعلق بغير البيت، وكذا مسألة الثوب يحنث بلبس ما اشترى من ثمنه إلا أن يريد عين الثوب، والله سبحانه أعلم.

وسئل أيضا عمن سُرقت له فرس فكان يبحث عنْها، فقيل له: فلان بيده فرس، فأتاه وسأله أن يريهُ تلك الفرسَ، فقال له السارق: نعم، ولكن إحلف لي بحرام زوجتك أن لا تذكرها لأحد إن كانت لغيرك، وإلا فلا أريك شيئا، فألْجَأَهُ ذلك إلى أن حلف له فلم يجدها له، فأتاه من يسأله عنْ فرس ضلت منه، فتخوَّف من يمينه، **ما يجب عليه؟**

فأجاب : إذا فعل الحالف ما حلَف على تركه حنِث.(هـ).

وسئل المازري عمن وقع بينه وبين أختانه مشاحنة ، وأخذوا له بقرا، وحلف أنهم لا يُحملون حتى يَموت أو يُقتلَ الجيران حتى حملوهم.

فأجاب : لا شيء عليه.(هـ) .

وسئل كاتبه عمن قال : بالله الذي لا إلاه إلا هو الذي يلزم فيه الطلاق والعتق، وحنِث، أيلزمه كفارة اليمين والطلاق والعتق، أو كفارة اليمين فقط ؟ .

فأجاب بأن منشئَ اليمين، إن قصد بها جميع ما لفَظ به فالمشهور لزوم ذلك، وفيه استعمالُ اللفظ في المنقولِ منه والمنقول إليه، والمشهور جوازه كما في المحلي وغيره .

قالَ ابن شاس : ماعدَا الصريحَ والكناية فليس من ألفاظ الطلاق ولا محتملاته، كقوله : إِسْقِنِي ماء وما أشبه ذلك، فإن ادعى أنه أراد الطلاق فالمشهور أنه يكون طلاقا، ومثله في العتق، وإن أراد ما وُضعَ له اللفظ، وجرَى الطلاق والعتق على لسانه من غير قصد لم يلزمه إلا كفارة اليمين ص 313
بالله، لأن الطلاق والعتق لم يتناولهما اللفظ وضْعًا ولا نقلا، والله أعلم . وكتبَ عبد الرحمان بن ادريس الحسني كان الله له .(هـ) .

قلت : هذا جواب مختل غير صحيح، لأن الحالف هنا لم يحلف بالطلاق ولا بالعتق وإنما حلف بالله فقط . وقوله : « الذي يلزم فيه الطلاق والعتق »، إنما هو صفة لاسم الجلالة فقط وليس بمحلوف به، وإن فُرض أنه قصد باليمين بالله الطلاق والعتق فإنهما لا يلزمانه، للقاعدة المقررة التي لا تخفى على أصاغر الولدان، **وهي أن الصريح في باب لا يكون كناية في باب آخر**َ . وقياسه اليمينَ بالله على « إِسْقني الماءَ » باطل، لقول الزرقاني على قول المختصر « وإن قصدَهُ بكَاسقِني الماءَ أو بكل كلامٍ لزم » ما نصه : ويُستثنَى من قوله « كل كلام » ما كان صريحا في باب غير باب الطلاق كالظهار، فلا يقع به طلاق ولو نواه، على ما يأتي في بابه من قوله : « وصريحُهُ بِظهرِ مُؤَبَّدٍ تحريمُها، ولا

ينصرف للطلاق ». **وقال أبو ابراهيم الأعرج: المشهور في المذهب أن صريح الظهار لا ينصرف إلى الطلاق**، وأن كل كلام له حكم في نفسه لا يصح أن يُضْمَرَ به غيره، كالطلاق فإنه إنْ أَضْمرَ به غيره لم يصح، ولم يخرج عن الطلاق .(هـ) . ونقله هكذا أبو الحسن عن ابن محرز، وزاد عنه: وكذلك لو حلف بالله وقال: أردت بذلك طلاقا أو ظهارا لم يكن ذلك له، ولم يلزمه إلا ما حلف به وهو اليمين بالله تعالى .(هـ) .

وفي المعيار سئل، أيْ بعضُ القرويين، عمن حلف بالله ونوى صوم عام كذا.

فأجاب : إذا حنثَ يكفر كفارةَ يمين، لأن اسم الله لا يقبل الكناية بوجه.(هـ) . ونقله وسلَّمه، ولم يحك فيه خلافا، والله أعلم.

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن رجل حلف بالحرام، فلزمه طلقة واحدة على القول بذلك، وله من النساء أكثر من واحدة، هل يلزمه طلاق الجميع، أو يختار واحدة من نسائه؟

فأجاب : الظاهر من كلام خليل لزوم طلاق الجميع، والذي عند الونشريسي في الفائق يختار واحدة ويطلقها .(هـ) . ووجد بقطعة كاغيد: وسألته عن فتوى أبي عبد الله المقري التي في المعيار، وأن الإنسان إذا كان له زوجات وحلف بالطلاق يختار واحدة.

فأجابني بقوله: على ذلك وجدنا عملَ فقهاء فاس، ولم ندر ابتداء العمل به في أي وقت كان.(هـ) .

وسئل المحقق القاضي سيدي العربي بردلة، كما في نوازله، هل سيدي إذا وقع الحنث يلزمه الطلاق للزوجتين أو لا؟

فأجاب : وله أن يجعل حِنثه فيها وحدها دون ضَرتها ثم يراجعها بعد. إلخ.

وسئل أيضا عمن له زوجتان وقعت بينهما مخاصمة، فقالت له إِحداهما: إِختر في أو فيها، فحلف لها بالحرام لا دخلتْ عليه لخيمته.

فأجاب بأن الحنث لا يقع عليه إلا بعد دخولها فتدخل، وبدخولها يلزمه الطلاق، وله أن يجعل حنثه فيها دون ضرتها ثُمَّ يراجعها بعد الدخول للخيمة، والله أعلم.(هـ). ص 314

وقال العلامة الرهوني: وجدت بخط بعض من أدركته من القُضاةِ ممن أثق به بهامش الفائق في هذا المحل ما نصه: وبهذا -أي التخييرِ- أفتى سيدي محمد بن عبد السلام بنَّاني وسيدي يعيش الشَّاوي، قال الثاني في فتواه: وبه كان يفتي شيوخنا.انتهى من خطه. انتهى كلام الرهوني.

وسئل ابن الحاج الذي كان قاضيا بشفشاون عن رجل خطب من آخر ابنته وهي بِكر في حجره، فحلف بالحرام الثلاث لا أعطاها له، ولا تدخل داره مادامت تحت حكمه، فزعم الحالِف المذكور أنه إِن قدم من يعقد لها عليه بَرَّ في يمينه، فما الحكم في ذلك؟

فأجاب : إن كان الأمر كما ذكرتم فلا يسوغ له تزويج ابنته لمن حلف عليه، ومتى زوجها هو أو غيرُه بتقديمه وإِذنه لزمه الحنث، وحرُمَتْ عليه زوجتُه ولم تحل له إِلا بعد زوج، والله أعلم. إِنتهى.

وسئل أبو صالح عن الذي حلفَ لامرأته إِن لم تَرُدِّي إِليَّ الثوب فأنتِ طالق فلم تَرُدَّه، وقد مضى لذلك نحوُ ستة أشهر منذ حلف.

فأجاب : إن لم ترده فيما بين ثلاثة أيام إلى خمسة فهو حانث، قيل له: فلا ينفعه إِن ردتْهُ إِليه بعد ذلك إِن لم يوقت لرده أجلا، فقال: لا، إِذا طال هكذا.

وسئل أبو محمد عمن حلف لا أقام في هذا البلد في هذه السنة، وأقام بعد يمينه مدة يمكنه الرحيل قبل تمام السنة فلم يفعل.

فأجاب : هو حانث بإقامته بعد يمينه، وكذا قوله: «لا سكنتُ»، وإنما يفترق الأمر في قوله: لأنتقلن أو لأرحلن، فهذا لا يحنث بالمُقام إذا لم يضرب أجلا يتجاوزه أو ينوي استعجالَ ذلك فيؤخره، فإن كانتْ يمينه بالطلاق مُنِع من وطء امرأته حتى ينتقل، واخْتُلف في الذي يبرئُه من الإقامة، فقيل: شهر، وقيل: خمسة عشر يوما.

وسئل ابن عرفة عمن حلَف أن لا يعاشر أباه.

فأجاب: يخرج في الحين وإلا حنث، وهي كمسألة لاسكنته أو أشد.(هـ).

وسئل ابن الحاج الذي كان قاضيا بشفشاون زمن الرواشد عن رجل حلَف بالحرام لا آوى مع أُمه ولاآوتْ بكانونه، وعادتُهُ الحلف بذلك، فلما كان من الغد خرج مع زوجته لقضاء بعض مآربها، فجاءت أمه ودخلت الدار لتحمل بعض حوائجها، فهل يحنث بدخولها أم لا؟

فأجاب : قال مالك رضي الله عنه: الحالف أَفقَهُ بيمينه، فإن كان الحالف ص 315
ما قصد إلا عدم السكنى مع والدته ولم يقصد دخولها فلا حنث عليه، وأُراه فاسقا، لتعاطيه أَيمان الفسقة، فأحرى إِن اشتمل على العُقوق، والله أعلم.

سئل أيضا عمن حلف بالحرام وحنث وقال: لم ينو الزوجة.

فأجاب بلزوم اليمين في الزوجة، رعيا لأن العرف قصد الزوجة، وقيل: لا، والمختار الأول.

وبنحوه أجابَ الشيخ أبو القاسم ابن خجو وأخوه أبو محمد الحسين بن خجو.

وسئل الشيخ أبو مهدي عيسى المواسي رحمه الله **عن رجل حلف بطلاق زوجته أن لا يُدخِل داره وديعة لأحدٍ من خلق الله**، فمكث ما شاء الله لم يدخلها، فضاق عليه الأمر من أجل ذلك فاستفتى في يمينه.

فأجبت بأن يُحَنّثَ نفسه، ولْيراجع قبل المسيس، أي قبل أن يمسها بعد الحنث، فحنَّث نفسه وتراخَى في الارتجاع، واسترسل على الزوجة بالاستمتاع ما شاء الله تعالى. ثم إنه وقع بينهما خصام فحلف لها بالطلاق الثلاث أن لا تكون له زوجةً، ثم ندِم بعد ذلك، فما ترى يرحمك الله في اليمين الأولى وفعْلِهما بعدها، واليمين الثانية، هل أوقعها في محلها ويلزمه الطلاق الثلاث أم لا؟

فأجاب: الحالف المذكور، إن كان ماسورا بالبينة بيمينه بالثلاث أن لا تكون له زوجة لم يصدق فيما ادعاه عن يمينه الأُولى وحِنْثه بها، ولم يكن له سبيل لزوجته المذكورة إلا بعد زوج، وكذالك الحكم إن كان الحالف غير ماسور بالبينة إلا أنه رفع أَمره للحاكم في يمينه بالثلث.

وإن كان هذا الحالف غير ماسور بالبينة ولا رفَعَ أَمره للحاكم وإنما أَتى مستَفْتيًا سائلا عمَّن يخلصه في نازلته، فإنه يُصَدَّقُ فيما ادعاه من يمينه الأولى وحنثِه بها. وعلى تصديقه فيما ذكر فقد اختلف في لزوم يمينه الثانية له وانعقادها عليه، فذهب أبو عمران الفاسي إلى لزومها له وانعقادها عليه، فلاَ سبيل له على هذا المذهب إلى زوجته المذكورة إلاَّ أن يطلقها طلقة تبينُ بها منه وتملك بها أمر نفسها وتكون له مراجعتها، بأَن يطلقها بالفور أو لمضي مدة قدر مايسأَلُ عن يمينه، وإلا لزمه الحنثُ بالثلاث، ولم يكن له سبيل الى مراجعتها إلا بعد زوج.

وذهب الشيخ أَبو محمد بن أَبي زيد إلى أَن الزوج قد بانت منه زوجته التي استرسل على وطئها ولم ينوِ به ارتجاعا، وبينونتها قد حصلت بحنثِه

بيمينه الأولى، فلا تنعقد عليه يمينه بالثلاث، ولا تلزمه في الزوجة المذكورة، وإنما تلزمه فيما عداها من الزوجات التي في عصمته يوم يمينه الأُولى المذكورة، فعلى هذا المذهب قد بانت الزوجة المذكورة بحنْث الزوج في يمينه الاولى بها، ويمينُه بالثلاث بعد ذالك قد صادفها أجنبيةً منه إن كانت هذه اليمين بعد انقضاء عدتها من يوم لزوم الحنث للزوج في يمينه الأُولى، فإنَّ تزوج الزوجة المذكورة على هذا المذهب لم يلزمه فيها الطلاق الثلاث، وإنما يلزمه الطلاق الثلاث فيما كان في عصمته يوم يمينه وحلفه بالطلاق الثلاث، **والقول الاول الذي ذهب إِلَيْه أبو عمران هو الذي جرى به فُتيا الشيوخ، وبه الفتيا.**

وقد أَفتى الإِمام العالم أبو الفضل قاسم العقباني في بعض أَجوبته بمذهب ابن أَبي زيد، والله تعالى أَعلم، وهو سبحانه الموفق للصواب ص 316
بفضله.

وسئل الإمام القوري عمن غصَب حماراً فأتى ربه ليرده، وقدَّم إِليه بعضَ الناس، فحلف الغاصب بالحرام مايرده، فقدَّم إِليه جماعة أَخرى فاستحيى منهم وقال : لولا يميني لرددته إِليكم ولاكن حلفت، فهل يُقضَى عليه بالحنث أم لا؟.

فأَجاب : إِن يمينه لازمة ومنعقدة عليه، ويجب عليه الحنث، لأَنه حلف على معصية، وهي دوام الغصْب، فإِن لم يُحنث نفسه طوعا أُخذَ منه الحمار قهراً، وإِن لم يُقدَر عليه بقي الأَمر الى الآخرة.

وسئل أَيضا عمنْ تشارَر مع امرأَته وبلغ لَجاجا ومنازعة، فاشتد غضبه جدا وقال لها : أنت حَرام، وإِنه الآن مستفت.

فاجاب : إِن مشهور مذهبنا أَن لا يُلتفَت إِلى أَعذاره بالغضب، واليمينُ لازمة له، والقول الآخرُ يُراعي الغضب ولا تلزمه يمين، وهو في صحيح الحديث، لا كن

ليس عليه العمل، فينْبغي للفقيه أَن ينظر إِلى عرف الناس وما جرَتْ به عادتهم، وحينئذ يفتي بينهم.

وسئل الشيخ أَبو عبد الله سيدي محمد بن ناصر الدرعي عمَّنْ حلف بالحرام في حال الغضب واللجاج، هل يلزمه الطلاق أَم لا؟، وكذا من حلف بالحرام لا تفعل ففعلتْ ذالك، أَيَلْزَمُهُ الطلاق أَم لا ؟

فاجاب : نَعَم، تحرم عليه فيهما إلاَّ بعد زوج على المشهور.

قلت : هذا خلاف المعمول به الذي هو طلقة واحدة فقط بائنة في الحرام حسبما في نظم العمل الفاسي.

وسئل أَبو القاسم بن خجو عن رجل ذي سلطان وسطوة حلف وقال في يمينه : صوم العام يلزمه، وعليه اليمين من داره لَيُدخلن رجلا من خدامه في السجن ويتركه بين سنة، ولم يبين أَيّ يمين أَراد بقوله : «عليه اليمين»، ثم ندِم، لكونه سجنَهُ في غير حق، وأَرادَ ما يُبْرئُهُ من يمينه هذه مع بقاء زوجته في عصمته، فهل له مَخْرَجٌ من ذالك أَم لا ؟

فاجاب : إِن كان الامر كما ذكرتُم فالمسكين الحالف المذكور جانٍ على نفسه وأَلْقَى بها إِلى التهلكة، لأَنَّ من جملة ما قيل في قوله تعالى : **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾**، أَيْ إِلى المعاصي، لأَن المعاصي مُهلكة لمن يرتكبها، وأَرى له في زوجه طلقةً بائنة على رواية ابن خُوَيْزِ مَنداد عن مالك، ورِجعية على قول عبد العزيز ابن أَبي مَسلمة، وصَوْمَ سنة، وإِن أَراد الرخصة كفَّر كفارة اليمين بالله تعالى، ويصوم ثلاثة أَيام من كل شهر، وستةً من شوال، ويكون ماجوراً في تركهِ الظلمَ والجَور، والتماسِه المخرَجَ ليمينه، والله تعالى اعلم.(هـ).

قلت: وفي قوله: «وأرى في زوجه طلقة بائنة، الخ» نظرٌ، لأَن المشهور -كما في المختصَر - أن من قال: عليه اليمين وحنث، تلزمه كفارة اليمين بالله تعالى، والذي به العرف وجرى به عمل فاسٍ لزومُ طلقة رجعية، وعليه فهذا الحالف هُنا، إِن تقدر عرف بشئ في اليمين فالعمل عليه، وإِلا فكفارة يمين بالله تعالى لا غير، والله أَعلم. ٠هـ).

ص 317 **وسئل أَيضا عمن حلف بالحرام حالةَ الغضب ولم تكن له نية في تحريم الزوجة**، هل يُعمل بمقتضَى لفظهِ، أَو لابدَّ من النظر إِلى النية؟.

فاجاب: الذي في علمي أَن العرف جرى عند الناس أَن المقصود بقولِ الحالف: عليَّ الحرام، الزوجة، فإن لم يحاشها دخلت ولزمته اليمين، والله أَعلم.(هـ).

وسئل الفقيه القاضي أَبو عبد الله ابن الحاج قاضي شفشاون عن رجل تشاجر مع زوجته، فحلف بالحرام لَيَر تحلنَّ من البلد الذي به سكناه، وقال: إِنه لم ينو الزوجة حين يمينه ولم تخطر بباله، وسأَل هل يلزمه شيْءٌ في زوجه أَم لا؟، وإِن قلتم: إِنَّهُ يرتحل، فهل له مُدَّة محدودة في الإِقامة في الموضع الذي ارتحل إِليه أَم لا ؟

فاجاب: لشيوخ المذهب، كابن عرفة وغيره، تردد في لزوم الحالف بالحرام إِذا لم ينوا لزوجةَ، هل يلزمه التحريم في زوجته، نظرا إِلى أَن العرف في القصد بذالك الزوجة، أَولا يلزمه، نظراً إِلى تجرده عن الزوجة؟ والذي أَقول به اللزوم وهو أَسلم، والذي نأمرُ به الارتحال الذي تبرأ به وتحصل به الحلّية، وأَقلُّ ما يكفي في ذلك ما يسميه أَهل المعرفة ارتحالا وانتقالا، والله أَعلم.(هـ).

وسئل التونسي -كما في المعيار- عمن حلف لَيبيعن سلعة له سماها فأُعطي فيها بخْسَ ثمن فندمِ على يمينه وأَراد أَن يبيعها لجار له بذالك رجاءَ أَن يردها له، وقصدَ بها جاره لذلك.

فأجاب : لا يبيعها لمن ذكرت، لأنها مُواطأةٌ منه، ولا يبيعها إلا من بعيد منه، وأما ما أُعطِي فيها من بخس ثمنٍ، فَإن كان كثيرا فلا يلزمه بيعها به، ولْيَستوْفِ حتى تبلغ قيمتَها أَو تقارب، وإنما يمينه على الثمن المعتاد عادة، فلا يلزمه بيعها بِنْصفِ ثمنها، إذ ليس بمعتاد، إلا أَن يقصدُه مثل أن يَكره مُقامَها في مِلكه، فينوي ما أُعطي فيها من قليل أَو كثير فيلزمه ذلك.

قيل: أَصل هذه المسألة في كتاب الإيلاء: إذا حلف لَيَحُجَّنَّ ولم يحضر الإبَّانُ لم يزَل مسترسِلا على زوجته حتى يحضر الْإبَّان، فانظرها بجميع فصولها فيه.

وسئل بعض القرويين عمن حلف لَيشترين دار زيد.

فأَجاب : بأَنهُ يشتريها بثمن مثلِها في الوقت، فإن طلب منه ثمنا فاحشا فلا يلزمه يمين .

وسئل **السيوري** عمن حلف لَيرجعن فيما حمله لابنته عن زوجها من نقْدٍ ومهرٍ.

فأَجاب : لا رجوع له فيما فعله، قيل: فإن قُضِي عليه بذالك جرى على الإكراه الشرعي.

وسئل أَيضا عمن حلف بصدقة ثُلُثِ ماله لَيحجَّن هذا العامَ، ولا رجع من المهدية حتى يحُجَّ، وهو من أَهل قفصة، فأتى المرية، فبلغه عن المشرق الفتنةُ والجوع والهلاك، فرجع، هل يجب عليه شيء أَم لا ؟

فأَجاب : هذه تجري على مسألة إذا صُدَّ عنه بعَدُوٍّ، والمعروف أَنه معذور، ويَحِلُّ، بل قال بعض أَهل المذهب: ويجزئُهُ عن حج الفريضة، والمعروف خلافه. وقال: تجري على مسألة من حلف لَيفعلن كذا فأُكْرِهَ على عدم فعله، والمعروف أَنه يحنث، بخلاف الحالف على النفي، وعطفُهُ قولَه «ولا رجع»،

ص 318 يعني في هذه السنة، ولو حمل ذالك علَى العموم لحنث برجوعه، لأَنه مطلق في الزمان، فإِن لم يمكنه الْآنَ فَيُمكنُهُ فيما يُستقبل.

وسئل المازري عمن كان يمينه على بِر فأُكره على الفعل، أَو على الحِنث فأُكره على الترك.

فأجاب : لا شيء عليه في الأَول، واختلف في الثاني، هل يحنث أم لا؟ مثلُ أَن يحلف لَياكلن رغيفا أَو فرخ حمام فأُكره على عدم أَكله.

ومثال الأَول أَن يحلف على امرأته ألاَّ تخرج من الدار وكانت أي الدارُ لغيره، فأَخرجها القاضي. وقال بعض شيوخنا: فيها قولان، وأَخذَها من مسأَلتين في المذهب، وليس عندي فيها إِلاَّ قولٌ واحد، ويتأَول ما وقع في المسألة من وجه الحنث أَنه حلف على فعل الخير، ووجهُ عدمه القياسُ على الإِكراه في نفسه، والمسألتان هما: إِذا حلف أَن لا يدخل فاقتحمت به الفرس، **والأخرى**: سُئل عمن حلف لامرأته أَن لا تخرج فوقعت فتنة، وانهدمت الدار، فخرجت، فقال: يحنث، وتأَولت هذه الروايةَ بأَنها لو قعدت لم يضرها ذلك، أَي فتكون خرجت اختيارا، لانها لو بقيت بالدار ولم تخرج لم تضرها الفتنة ولا انهدام الدار، فيكون قولا واحدا.

وسئل أَيضا عمن جرى له مع أبيه كلام في دخول الحمام نهاراً، فحلفَ بالله وبكل ما يعيش فيه حرام لادخل حماما مادام في هذه البلد وفي سَفرته هذه،

ثُمَّ سئل في دخول ولده الحمام ليلا دون نهار، هل يفعل ذلك أَم لا ؟.

فأجاب : إِطلاقُ لفظِه يقتضي عدم دخوله ليلا ونهارا، وبساطُ يمينه يقتضي تخصيصه بالنهار، وهذا يرجع لنية الحالف فيما بينه وبَيْنَ الله تعالى، فإِن كانت

يمينه إِنما هي لشيئ اقتضاه النهار دون الليل فلا شيئ عليه في دخوله بالليل فيما بينه وبين الله تعالى، وينظر في ذالك إِن قامت عليه بينة بيمينه. انتهى.

قلت: قال الشيخ أَحمد الزرقاني: ومن الإِكراه ببِر ما قاله ابنُ القاسم عن مَالك فيمن حلف بالطلاق لا خرجتْ امرأَتُه من الدار، فأَتاها سيل أو هدم أَو أمر لاقرَار لها معه، أو أَخرجها أَهل الدار وهي بكراءٍ قد انقضى، فلا شيئ عليه في خروجها، واليمين عليه في الدار التي انتقلت إِليها. نقله بعض الشيوخ.(هـ).

قال الزرقاني بعد نقله: يؤخذ منه حكْمُ نازلة، وهي من حلف بالطلاق على زوجته لا خرجتْ إِلا بإذني، وسافر ونودي على فتح قِدْرٍ وهي: حامل أو مرضع، فخرجتْ لخوفها على ما في بطنها أو رضيعها فلا حنث عليه، لأَنه أَمر لا قَرار لها معه، الخ.

وفي المعيار: سئل، أَيْ ابنُ لُبٍّ، **عن رجل حلف بطلاق زوجته أَن لا تخرج من بيته سنة، فاشتعل البيت نارا فخرجت** .

فأجاب : لا تطلق عليه، ولاكن اليمين مَجَالُها في البيت التي تخرج إِليه.(هـ).

ونقل العلامة سيدي عبد الكريم اليازغي ما نصه:

الحمد لله، البلد الذي لا يقدِرُ الإِنسان على الدَّفع فيها عن نفسه ولا عن حريمه يجب هجرانها والخروجُ منها، ولو حلف لا يخرج منها لم يكن عليه في الخروج منها يمين ولا حنث.

وفي ابن يونس عن مالك: من حلف بطلاق لما خرجت امرأَته من الدار ص 319
أَبدا فأَخرجها أمر لا قرارَ لها معه فلا شيئ عليه في خروجها.(هـ)، تَأَمَّلْهُ.

مسألة: قال في المختصر: «ووجبت به إن لم يُكْره ببر»، أَيْ ووجبتْ الكفارة بالحنث فوراً إِن لم يُكره على فعل ما حلَف عليه في صيغة البِرِّ.

قال الزرقاني: بأَن كانت يمينه على حنث وحنِث طائعا أَو مكرها، أَو على بِرٍ وحَنِث طائعا، فتجب الكفارة في هذه الثلاث صور التي هي منطوق المصنف، ومفهومُهُ أَنهُ إِنْ أُكْرِه على الحنث في صيغة البر فلا تجب عليه الكفارة لعدم حنثه فيه ولوْ من غير عاقل، كدابة جمحت براكبها حتَّى أَدخلته الدار المحلوف على عدم دخولها، غير قادر على ردها ولا على النزول عنها كما ذكره ابن عرفة، فمفهومه صورة واحدة.

ومحل عدم الحنث في مسألة الصنف مقيَّدة بستة قيود: أَن لا يعلم أَنه يُكره على الفعل، وأَنْ لا يأمر غيره بإِكراهه له، وأَن لايكون الإِكراه شرعيا، وأَن لا تكون يمينه لا فعَلَه طائعا ولا مكرها، وأَن لاَّ يفعله ثانيا طائعا بعد زوال الإِكراه، وأَن لا يكون الحالف على شخص هو المكرِه له، وإِلاَّ حنث. (هـ).

قلت: وصيغة البرِّ هي إِن فعلتُ أَو لا فعلتُ، وصيغة الحنث هي لَأَفعلنَّ أَو إِن لم أَفعلْ إِن لم يؤجل، وإِلا فهي بِرٌّ أَيضا، ونظَمَه من قال:

والبِرُّ إِن فعلْتُ لا فعَلْتُ * لَأَفْعَلَنَّ إِن لم أَفعلْ حِنْثُ

وفي المختصر: «واليمينِ المنعقدةِ على بِرٍّ بإِن فعلتُ أو لا فعلت، أَو حنْثٍ بلأفعلنَّ أَو إِنْ لم أَفعل إِن لم يُؤَجِّل...». وفي اليمين المنعقدة على برٍّ بإِنْ فعلتُ ولا فعَلتُ، أو حنث لَأَفْعَلنَّ أَوْ إن لم أَفْعل -إِن لم يؤجل- إِطعام عشرة مساكين، لكلٍ مُدٌّ...الخ، فالجملة مكونة من مبتدأ وخبر.

وفي أجوبة الشيخ مصطفى ما نصه: وصيغة البِرِّ في اليمين هي: لا فعلتُ وإِن فعلتُ.

قال ابن عبد السلام: إِنْ في صيغة البِر نافية، كقوله: والله إِن كلمت فلانا، معناه والله لا أُكلم فلانا .

قال : في التوضيح: إِن أَراد أنه إِن لم يكن هناك جزاءٌ فمسَلَّمٌ، وإِلاَّ فإِنَّ مع الجزاء شرطاً كقوله: والله إِن كلمت فلانا لأعطينك مائة، أَو والله إِن دخلتُ الدار فلا أُكلمك، ونحوه.(هـ). ونقله الحطاب وأَقرَّه، وكذا أَقَرَّهُ الأَجهوري وغير واحدٍ، وهو ظاهر، وهو المعوَّل عليه.

والمؤجَّلة هي إِن لم أَفعل كذا في هذا الشهرِ، أَو قبل الشهر الفلاني، لا إِن لم أَفعل كذا بعد شهر، إِذ ليست هذه هي المؤجلة إِذْ المؤَجَّلةُ له الفعل فيها ويحنث بانصرامِها، وقد مثَّل في توضيحه للمؤجلة بِلأَضْرِبَنَّ فلانا بعد الشهر، ونازعه السنهوري في مثاله وارتضى: لَأَضربَنَّهُ في هذا الشهر، وهو نزاع حَسنٌ يَعْرِف في حُسْنَه من تصفَّحَ نصوص المذهب. وقول الأَجهُوري في كل من المثالين: «هي اليمين المؤجلة» غيرُ ظاهر، فَما في حواشي الفيشي صوابٌ.(هـ).

وسئل اللخمي عمن حلَف بشيء للفقراء لا سَكَنتْ عنده أُمه فكانت تتكرر إِليه.

فأجاب : **لا يلزمه بالترددِ شيءٌ**، إِذ لم يحلف عليه، ولو ثبتَ سُكناها لأمُر بما حلف علَيه ولم يُجْبَر . ص 320

وسئل ابن عرفة عمن حلف أن لا يساكن أَخْتانَهُ فجاءت وليمة عندهم، فجاءت زوجهُ تحضر الوليمة فأقامت نحو شهر تنتظرُها، والوليمة متعذرةٌ من وقت إِلى وقت، وفي كل وقت يرومون إِقامتها حتى أَقامت الزوجة عندهم أَشْهرا.

فأجاب بأنه لا يحنث، وقاسها على مسألة المسافر ببلد وهو في كل وقت يروم الخروج للسفر ولم ينو إقامة فإنه يقصر، ما لَمْ يَجْزم بنية إقامة أربعة أَيام .

قلت : في رسم يوصي لمكاتَبه من سماع عيسى : وسَأَلتُهُ عن الرجل يحلف أن لا يساكن رجلا، هل ياتيه زائرًا فيقيم عنده الأَيامَ والليالي؟. قال : هذا يختلف .

أَما إِذا كانوا في حاضرةٍ فلا بأْسَ أَنْ يزوره بالنهار ولا يكثر من ذلك، وأَما المبيت فلا أَرى له أَن يبيت، إِلا أَن يكون مَرِضَ، فَيَبيتُ الليلة، وأَما إِذا كان في غير حاضرة فركب إِليه وشخص زائراً فلابأس أَن يقيمَ اليوم واليومين والثلاثة ولياليها، وما أَشبهها، وهو قول مالك. ابن رشد زَادَ أَصبغُ في الواضحة عن مالك وأَصحابه : فإِذا أَكثر الزيارة نهارا في الحضر او اكثر المبيت والمقام في شخوصه حَنِثَ.

وقال في أَول رسم من سماع يحيي من كتاب النذور :

واختلف إِن طالتْ الزيارة، فقيلَ : إِنه لا يحنث إِذا لم تكن على وجه السكنى، وهو قول أَشهب في كتاب ابن المواز، وأَحدُ قوليْ أَصبغ، وقيل : إِنه يَحْنَثُ إِذا طالتْ، لأَنه يكون بِها في معنى المُساكن وإِن لم يكُن مُسَاكِنًا،

واختلف في حدِّ الطول الذي يكون به الزائر في معنى الساكن على قولين : **أَحدهما** أَنه ما زاد على ثلاثة أَيام ونحوها وان كان معه في حاضرة واحدة، **والثاني** أَن الطول في ذلك أَن يُكثر الزيارة بالنهار أو يبيتَ في غير مرض .(هـ) .انتهى من الفائق.

البرزلي : ووقعت ببعض المفتين من أَهل العصر نازلة، وهي أَنه حلف او أَلاَّ يساكنَ أَختانهُ، ثم طرأ عندهم سبب الوليمة فذهبت زوجته إِليهم، فتعذرت أَسباب الوليمة المذكورة، فكلَّ يوم يقولون : إِلي غد، إِلى انقضاء شهرين من

يوم قدوم زوجته عندهم، فأفتى لنفسه أن لا حنث عليه، كالمسافر ينتظر رفقة، ووافقتُه عليه، وهذا الفقه الصحيح، والله أَعْلَمُ. (هـ).

فَرْعٌ : من حلف أَلاَّ يتزوج في هذا الوقت أَو هذا الزمان أَو هذا العصر تُبْرئُهُ سنةٌ، ومثله الدهر. البرزلي: وإِن عَرَّفَ بغير إِشارة، أَو كَرَّر فهي مسألة المدونة، فانظرها فيها وفي الشرح عليها.

ومن حلَف على ترك الأُضحية حُنِّث، لأَنها سُنَّةٌ. البرزلي: ويدخلها على القول الآخر جَوازُ ارتكاب أَخف الضررين فلا يُجبَر ولا يُحَنَّث، وأَمَّا إِن حلف بالطلاق على بيع لحمها فانه يحنث على كل حال. (هـ).

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله تعالى عمن طلق زرجته طلقة صادفت آخر الثلاث ثم قال بعد الإِشهاد بذلك: متى حلَّت حَرُمَتْ، ثم تزوجت رجلا آخر ثم طلقها ثم راجَعَها الأَول. ص 321

فأجاب : قول القائل: «**متى حلَّت حرمت**» **يحتمل وجهين**:

أَحدهما أَن يكون المراد متى حلت للأزواج حرمت، فتكون الحِلّيَّةُ منصرفةً الى جواز العقد بعد فراغ عِدةٍ من زوج، فعلَى هذا لا يلزمُهُ طلاق، لأَنه إِنما حرم العقد، وهو لا يحرم إِجماعا، وعلى هذا المعنَى جاء لفظُ الحِلّية في القرآن والسنة وكلامِ الفقهاء، إِذا فرغت عدةُ المرأة حلَّتْ لِلْأَزواج، فهذه الحِلّية العقد.

والوجه الثاني من الاحتمالين أَن يكون المراد متى حلت لِوَطئي إِياها بالعقد عليها حرمت، وفي هذا المعنى يَصِحُّ التعليق، **وقلما يعرف العامي هذه المقاصد، وإِنما يرسل اللفظ وهو لا يدري معناه**، فالصواب عنده في هذه النازلة أَن يحلف الزوج يمينا بالله تعالى أَنه لم يقصد قط في زوجته تلك وُرود تحريم عليها بعد مراجعته إِياها، فإِذا حلَف خُلِّي بينه وبينها. (هـ).

وسئل ابن سراج عنها. فأجاب: له أن يراجعها. (هـ).

قال الحطاب بعد نقله: الظاهرُ أنه يفصل في ذلك، فإن أراد بقوله: «مَتى حلَّت حَرُمَتْ» أنها إذا حلت له بعد تَزَوُّجها زوجا غيره فهي حرام عليه، وإن تزَوَّجَها لا يحلها فلا يلزمه شيء كما قاله المفتي، وإن أراد أنها إذا حلت بعد زوج، فإن تزوجها فهي حرام، فيلزمه التحريم فيها. والمتبادَر من اللفظ إنما هو المعنى الأول، وهو أن الحالف لما طلقها ثلاثا وحرمت عليه وكانت حرمة نكاحها ترتفع بزواجها أرادَ أَنْ يبطل ذلك، وأنها إذا حلَّ زواجها له بعد زوج قصير عليه حراما كما كانت، هذا هو ظاهر اللفظ، وإذا كان كذلك فلا يلزمه شيء، لأنه بمنزلة من حرم تزويج امرأة على نفسه فإنها لا تحرم عليه.

ثم ذكر جواب ابن عتاب فيمن قال لزوجته: أنتِ طالق ثلاثا إن كنت لي زوجة قبل زوج أو بعد زوج فإنها لا تحرم عليه للأبد، وله نكاحها بعد زوج، إلاَّ أن يكون أراد بقوله أو بعد زوج إن تزوجها بعد زوج فهي طالق ثلاثا، فإن أراد هذا وعقد عليه حلفه فلا سبيل له إليها.

ثم قال، أيْ الحطاب: والتفصيلُ الذي في جوابه يأتي في مسألتنا، فلا يلزمه الحنث فيها بعدَ زَوج، إلا إذا حلف على ذلك الوجه وعقد عليه نيته، وأما إذا لم تكن له نية أو نوى الوجه الأول فلا يلزمه شيء. (هـ).

قلت: وبما قاله ابن لب والحطاب من التفصيل جرى عمل فاس، لقول أبي زيد الفاسي في نظْمه

وإن يقل متَى تَحِلّ تحَرم * فبعد زوج برجوعه أُحكُمِ

وسئل أبو القاسم بن خجو عن الحالف بالله وله مال، إذا حنث هل يصوم ثلاثة، أَو لابد له من الإطعام؟، وهل يجزئ ربع الْمُد بمدنا أم لا ؟ وهل تخرج الكفارة من صنف واحد كالقمح ونحوه، أَو يخرجها من أصناف عيشه؟.

ص 322 **فأجاب: لا يكفر الواجد للطعام إلا بالطعام، ولا ينتقلُ للصيام إلا مع عدم وجود الطعام**، قال الله تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾، وإطعام عشرة مساكين، إن أعطاهم فليعط لكل مسكين منهم ربعَ مُدٍ بمدنا الفاسي، وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم، وتجزئه الكفارة من جنس واحد .(هـ).

قلت: والعجَب مِن تواطؤِ العوام وبعض الطلبة علَى أن كفارة اليمين بالله تعالى هي صوم ثلاثة أيام من غير تفصيل في الحالف كيفما كان، مع أنها مبيَّنة في القرآن غاية البيان: ﴿**فكفارته إطعام عشرةِ مساكينَ مِن أوسطِ ما تطعمونَ أهليكم، أو كسوتهم، أو تحريرُ رقبةٍ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾ .

وسُئل **السيُّوري** – كما في المعيار – عمن حلف لا يكلم زوجته إلى مدة فدق الباب ففتحت له، هل يحنث أم لا ؟

فأجاب: لا حِنث عليه.

وسُئل أيضا عمن حلف لزوجته: بحق المصحف لا كلمتني لِأَمَدٍ، فاستطالَه فكلمها، ما يلزمه في يمينه؟.

فأجاب: تلزمه كفارة واحدة.

وسئل **أيضا عمن حلف لا دخل للدار ولا أكل طعامًا في هذا العيد**، فما قدر العيد ؟.

فأجاب: العيدُ على قدر ما يعرفه الناس بينهم. قيل: فتْوَى شيوخنا بتونس أَن آخرهُ فتح الرِّبْع للبيع والشراء الفتحَ المعتاد، ولا ينظر لتقدمه في بعض الصور بخروج الجيش، ولا تأخره لغير ذلك، كمسألة حصاد الزرع في المدونة إذا أَخلف ذلك العام، إذ لا تُعتبر الصور النادرة.

وسئل بعض القرويين عمن حلف أن لا يُعَيِّد مع أهله.

فأجاب: يخرج من بلده إلى بلد آخر ولو قربت مسافته، ولا يرجع إلا في اليوم الثاني إن كان عيد الفطر، وإن كان عيد الأضحى فلا يرجع إلا بعد ثلاثة أيام.

وسئل أيضا عمن حلف لا يحضر وليمة

فأجاب: لا يحضر في الصباح ولا في الثالث ولا فيما يُفعل من الطعام لأجل الوليمة.

وسئل ابن الحاج عمن قال لزوجته: والله إن أعطيتِ حاجة في داري، إن خرجتِ إلا خروجَها، ففعلتْ.

فأجاب: **حنث فيها بطلقة واحدة**، وهي التي تخرج بها من عصمته إن شاء الله.

وسئل ابن أبي زيد عمن حلف لا يبيع سلعة من فلان فاشتراها آخرُ لنفسه، ثم قال: إنما أشتريتها للمحلوف عليه وقد كَذَبْتُك.

فأجاب: **يحنث ويمضي البيع**، إلا أن يشترط عليه أنه إن اشتراها لفلان فلا بيع بينه وبينه، فيفسخ البيع، ولا حنث عليه.

وسئل أيضا عمن حلف بعتق عبده إن باعه فتصدق به على ابنه الصغير، فأراد بيعه عليه.

فأجاب: أراه يحنث.. .الخ.

وسئل بعضهم عمن حلف بالمشي فمشى، فعجز فركِب وأَهدى، هل يعود ثانية فيمشي ما ركِب أم لا ؟

فأجاب: **يجزئه المشي الأول**، وقد سئل مالك عن ذلك فقال:

أَين بلدك؟ فقال: مِصر، فقال: بلدك بعيد ولا شيء عليك. اللخمي:

وإن قرب كالمدينة عادَ، وإنْ بعُدَ، كإفْرِيقيَّةَ لم يعُدْ، وإن توسط كمصر فروايتان عن مالك، ظاهر المدونة الرجوع.

ص 323 **وسئل** بعضهم عَمن حلف لامرأته لا تخرج لدار أبيها إلا في فرح أو حزن، فتزايد لوالدها ولد.

فأجاب: زيادة الولد عنده فرح، وموته بعد ذلك حزن، وموت عبده النفيس ليس بحزن، لأن الأيمان لم تقع على هذا، قاله سحنون.

وسئل ابن البرا عمن خطب ابنة أخيه من أخيه فلم يسعفه، فحلف لا حاضره في فرح ولا حزن، فمات المحلوف عليه، فهل للحالف حضور دفنه وتكفينه وتعزيته أم لا؟.

فأجاب بأنه يحضره بعد الموت إذا قصد الحالف إيلام نفس أخيه في عدم اجتماعه فيما جرت العادة بإتلاف القرابة فيه، فإذا مات فلا إيلام، إلا أن يريد بقوله: «لا حاضره» لا حضَر كل ما ينسب إليه قصداً للمباعَدة والقطيعة، فحضور جنازته هو مما ينسب إليه، وقد سئل مالك عمن حلفتْ لا تحضر لأُخْتِها محْيَى ولا مماتًا، فماتت بنت أختها، فأرادت انتظارها عند باب المسجد لتصلي عليها، ويمينها بالمشي إلى مكة، فكره مالكٌ ذلك لها، وهي لم تعزِّ ولم تُهَنِّ ولم تحضر مسجدها، والحنث يكون بأقل سبَبٍ، فتَرْكُ ذلك أحسنُ، إلا أن قوله قوي في إرادة الحياة، ولما عُرِفَ عادةً من إيلامه بعدم حضوره.

وسئل بعض القرويين عمن حلَف لا يأكل من طعام أخته فأكل من طعام زوجها.

فأجاب: لا شيء عليه، إلا أن يريد طعاما تصنعه فصنعت طعاما لزوجها فإنه يحنث بأكله.

وسئل عمن قبض أُجرته على عمل شيء ولم يشرع فيه، وحلَف أنه لا يملك شيئا،

فأجاب بأنه قد حنِث، لأن الأجرة مَلَكَها، وضمانُهَا منه.

وسئل عمن حلفت أَن لا تُنْكِح ابنتَها فلانةَ ولا تراها في دار،

فأجاب : إن كانتْ يمينها على الأمرين حَنِثَتْ بأحدهما، وإن كان قصدها وإن نكحت فلانةُ فلا تراها في دار فنكحت فلا تحنث، إلا إذا رأتها حيث ذَكَرَتْ.

وسئل عمن حلف على غيره ليأكلن.

فأجاب بأنه يَبَرُّ بثلاث لُقم، وقيل: إن كان أول الطعام فلا تبرئه الثلاث، وإن كان في آخره أَبرأته.

وسئل عمن حلف لا يعمل إلا ما عمل الشرع.

فأجاب: لا يخبِرُ القاضيَ بيمينه، ولا يترك شيئا مما يحكم له به.

وسئل عمن حلف لا أَكَلَ لزوجته خبزًا فأكل ما خبزته قبل اليمين.

فأجاب: إن كانت نيته فيما يُستقبل فلا شيء عليه، وإلا حنث.

وسئل عمن خرق لرجل ثوبًا وحلف لَيغرمنه

فأجاب: لا يبرأُ إلاَّ بالقيمة يومَ الخرق لا بغيرها، ويجوز بعد معرفة قيمة الثوب أن يعطيه ما تراضيا عليه من القيمة أو أكثر، ولا يجوز بدونها، إلا أن تكون له نية.

وسئل عمن التزم الكفارة عن غيره إذا حنِث،

فأجاب: يلزم الملتزمَ الوفاءُ بها، وعهدها عليه، ولا شيء على الحالف.

وسـئل القـابسي عـمن حلَف بالمشي إلى مكة، لا حلّف خـصـمَـه إلا بالمصحف في جامع سوسة.

فأجاب: أَما ما أراد من حلف خصمه بالمصحف وحلَف عليه بالمشي إلى مكة فلا يحلفه إلا بالله الذي لا إلاه إلا هو، لأنه الذي يقع به الحكم، وليسَ من أجل يمينه تُغَيَّرُ الأحكام، ولست أُفتي أحدا أن يحلف بالمصحف ولا يحلف به. ص 324

وسئل أيضا عمن يحلف بالله وبالمصحف على شيء واحد ثم يحنث، ماذا عليه، أكفارتان أم كفارة واحد؟.

فأجاب : كفارة واحدة تجزئ الحالف بالمصحف، إنما يقصد إلى اليمين بالقرآن الذي هو كلام الله، فإذا قال: وحقّ الله، وحقِ المصحف، فإنما قال: وحق الله، وحق كلامه، ومن حلف هكذا فهو حالف بيمين واحدة، كأنه يقول: واللهِ المتكلمِ، واللهِ السميعِ العليم، واللهِ البصير، وكل هذا يمين واحدة تجزئه.

وسئل ابن أبي زيد عمن حلف بالله أن لاَّ يفعل كذا، ثم كرر اليمين بالمصحف على ذلك.

فأجاب بأن الكفارة لاَ تُكَرَّرُ.

وسئل ابن البَرَا عمن حلفت بصوم عام لا أكلت خبزا لزوجها حتى يقدَم ولدها الغائب، فبعد أيام قصيرة توفي ولدها قبل قدومه، فهل تحنث أم لا ؟ وإذا حنثت فهل يلزمها تتابع الصوم أم لا ؟

فأجاب: إن كان لقدوم الولد عادةٌ مخصوصة، تحَرَّتْها ولا تأكل حتى تتصرمَ، وإن لم تكن عادة فعن مالك في الحالف لَيذبحن حماماتِ يتيمه،

فقام من غير تراخ فألفاها ميتةً فلا حنث عليه، لأن موتها فَرَّغَ اليتيم من الاشتغال، وتضمنت يمينُ هذه المرأة إن كان ممن يقدم ولا قدوم لهُ، لأنه مات فلا تتعلق اليمين، فإن احتاطت وصامت فلابد من التتابع لأنه الغالب من قصد الحالفين، إلا أن تكون لها نية في التفريق.(هـ).

قلت: تقدم عن الونشريسي أن التتابع لا يلزمه اتفاقا، إلا أن ينويه، خلافُ ما قاله هنا ابن البرا، فانظره.

قلت: هذه هي قول المختصر عطفا على ما لا حنث فيه: «وبِمَوْتِ حَمام في لِيَذْبحَنّهُ»، ونص الزرقاني ممزوجا به: «لا حنث بمانع عقلي كموت حمام أو عبد في لَيذبحنَّه غداً أو ليضربن العبد فمات عقب اليمين، لأن الفعل في الميت لا يمكن البتة، بخلاف السرقة وما أشبهها».

ومحلٌّ عَدَمِ حِنْثه بالعقلي إذا وقَّت أو لم يوقت وبادَر، وأَما إن فرط فيحنث بهذا المانع العقلي أيضا كالعادي من غير القيد المذكور، وهذا كله إذا تأخر المانع عن اليمين، وأما إن تقدم، فإن كان شرعا حنث وإلا فلا، **فهذه ثلاثة أقسام للفوات بالمانع**: قسم يحنث فيه مطلقا، وقسمٌ لا مطلقا، وقسم يفصل فيه، **فالأول الشرعي**، تقدم أو تأخر، وقَّت أم لا، فرط أم لا، **والثاني العادي والعقلي المتقدمان على اليمين فلا حنث**، وقَّتَ أم لا، فرَّط أم لا، **والثالث العادي والعقلي المتأخران عن اليمين**، فالعادي يحنث به مطلقا، والعقلي يحنث به إذا لم يوقت وفرط، لا إن بادرَ أَوْ وقَّت، هذا حاصله باختصار، ونظم ذلك الأجهوري فقال:

إذا فاتَ محلوف عليه لمانع * فإن كانَ شرعيا فحَنِّث وأطلقا
كعقْلي أَو عادي إن يتأخرا * وفرَّط حتى فات دَام لك العلا
وإن أُقتّت أو كان منه تَبَادرٌ * فحَنِّثه بالعادي لا غيرُ مطلقا ص 325
وإن كان كلٌّ قد تقدم منهما * فلا حنثَ في حال فخُذْه محقَّقا

وسئل الإمام القوري عن رجلين اختلفا في عُود محراث، فحلف أحدهما بالحرام أنه له، وحلف الآخر كذلك، فوجد أحدهما شاهدا واحدا ولم يجد الآخر شيئا، ما الحكم في العُود وفي الزوجة؟

فأجاب: أما باعتبار المِلكية فيحكم به لمقيم الشاهد إِن زُكِّيَ وحلف، ولا حِنث على واحد، إذ كل واحد منهما يعتقد ما حلف عليه، ولم يدخله شك في ذلك.

وسئل أبو سعيد بن لب عن مهاجر قريب العهد حلف بالله واليمينِ الكبير أَن لا يدخل موضعا كان له ولرجل آخر بينهما فيه مؤنة وخدمة، فسئل عما قصد باليمين الكبير، فقال : لا أدري ما معناه، وليس الحلف بهذه اليمين من عادة الرجال.

فأجاب: إذا عُلِمَ من حال المهاجر المذكور في السؤال وتمكُّنِ جهله أنه لا يَعرف لما حلَفَ به معنى فإن عليه كفارة اليمين الكبير، كما عليه كفارة أخرى للحلف بالله تعالى، هذا إِن حنِثَ، وإن بقي على بِره فلا شيء عليه، وإنما قلتُ في ذلك بكفارة يمين عند الحنث لأن الفقهاء قالوا: إِن الأَيمان المسَّببة والنذورَ المعلَّقة التي لا مَخْرَج لها بلفظ ولا قصد تجب فيها كفارة، كمن قال: لله عَلَيَّ نذْرٌ، من غير قصْد شيء، انتهى.

وكتب من إِشبيلية إلى القيروان كما في اختصار ابن هارون للمتيطية في رجل قال: **كلُّ ما أملك حرام علي**، هل تدخل الزوجة في الحرام كقوله: الحلال حرام، أم لا ؟

فأجاب أبو بكر بن عبد الرحمان أنها لا تدخل، إلا أن يدخلها بنيته، وكذلك أجاب أبو عمران أنه لا يلزمه شيء، لأن الزوجة ليست ملكا للزوج، وإنما يملك عصمتَها، وكذلك لو قال: الحلال علَيَّ حرام من جميع ما أملك

لم يكن عليه شيء في ذلك، ولو لم يقل من جميع ما أملك لزمه التحريم في الزوجات إذا لم يحاشِهنَّ.(هـ). قال الشيخ الرهوني بعد نقله: وهذا هو الظاهر.

وسئل أبو الْحَسَن سيدي علي السفياني صهر قاضي شفشاون أبي عبد الله ابن الحاج عن رجل له زوجة زارت أبويها في دارهما، وبها أجنبي كانا ربياه صغيرا إلى أن بلغ، فخرج مسخُوطَ الحال، فصافحته المرأة المذكورة عند السلام عليه، فبلغ الخبرُ لزوجها، فاغتاظ ولامها على ذلك، فقالت: أمي أمرتني بذلك، فحلف لها بالحرام إن دخلتِ دار أبويك ما دام ذلك الإنسان بها، وإن دخلت لا تركتك إلا على البِساط، يعني المبالغة في الضرب، فأخذت المرأة المذكورة مع أمها في نقل حوائجها ومالَهَا فيه غرضٌ من أثاث بيتها إلى دار أبويها في خُفْية من الحالف، ثم ذهبت بعد ذلك إلى دار أبويها، فهل على تقدير أن لو لم تحنثه هي يَحنِثُه الحاكمُ أم لا يحنثه، لأن سبب يمينه أمر معتبر شرعا وطبعا؟، وإن قلتم بتحنيثه فهل يحنث ولو لم يحلف إلاَّ على عدم زيارتهما لها أو حتى يحلف على الطرف الثاني وهو عدم زيارتها لهما؟، وهل إن حنَّثه الحاكم يلزمه فراق الزوجة أم لا لكونه طلاقَ مُكْرَه؟، وهل تحنيث الزوجة المذكورة للزوج المذكور بدخولها الدارَ المحلوف عليها عاملٌ أو غيرُ عامل، لكونها قصدت بذلك تحنيثه؟، وهل يمكَّن الزوج المذكور من ضربها حسبما في يمينه ويكون ضربها من باب الأدب المأمور به أم هو من قبيل التعدي فيحنث ولا يمكن منه؟، وإن قلتم بتمكينه فما العدد المجزئ في ذلك؟. ص 326

فأجاب: الجواب – والله الموفق للصواب – عن فصول سؤالكم أعلاه أولا فأولاً:

- إنَّ من حلف على زوجته لا خرجتْ إلى زيارة والديها، والعذر ما ذكرتم، فلا يخلُو حال الزوجة من أن تكون مأمونة فيحنثه الحاكم ويَقضي عليه بزيارتها لهما، ومن أن تكون مُتَّهَمةً فلا يُحَنثه، وسواء حلف لا يَزُورَانها أو لا تخرج إليهما هي على المشهور. وقال ابن حبيب: لا يحنَث إلا إن حلف على الطرفين. قال الشيخ خليل في مختصره: «ولهُ منْعها من أكل كَثُوم، لا أبَويها وولدِها من غيره أن يدخلوا لها، وحُنِّثَ إن حلف كحلفه ألاَّ تزورَ والديها إن كانت مأمونة ولو شابة»، وقال صاحب الشامل: لا أَبَوَيْهَا وولدها من غيره أَن يدخلوا إليها وإن كَره، وحُنِّثَ إنْ حلفَ، وقيل: حتى يحلف ما يدخلون إليها ولا تخرج إليهم.. إلى أن قال: وإن حلف أَن لا تزور أبويها وهي مأمونة ولو شابة أُحْنِثَ على الأصح.(هـ).

- **وما ذكرتم أَن حِنث الحاكم، هل يلزمه أو لاَ**، لكونه طلاقَ مُكْره؟، فيه قولان مبنيان على الخلاف في إكراه القاضي، هل هو كغيره أم لا؟، وهي كمسألة من حلف لا باع نصف عبده فأعتق شريكُهُ النصفَ الثاني وقُوِّمَ عليه، هل يحنث أم لا؟، فالمشهور أنه يحنث، إلاَّ أَن ينوي لا باعه طوعا. التوضيح عن الجواهر: إذا حلف في نصف عبد لا باعه فأعتق شريكه نصفه فَقُوِّم حنث، إلا أن ينوي إلا أن يغلب. وقال المغيرة: لا حنث عليه، لأنه إنما أراد بيعه طوعا. ابنُ عبد السلام: والأوَّلُ المشهور من مذهب المدونة.

ومنشأ الخلاف هل إكراه القاضي كغيره أم لا.(هـ).

- **وما ذكرتم إن قصدت الزوجة تحنيثه هل تحنيثه عامل أم لا؟ فالمشهور من مذهب مالك لزومُ الحنث**، وبه أَفتى سيدي عبد الله العبودسي حين سُئل عن هذه المسأَلة فقيل له: هل تحنيثُها إياه قاصدةً ذلك تُعَامَلُ بنقيض المقصود كما قال أَشْهَبُ في مسألة ابن علال، أوْ لا يُعمل إلا على قول ابن القاسم القائل بالحنث مطلقا بخ.

فأجاب: والعمل على المشهور من المذهب في لزوم الحنث له إن قصدت تحنيثه، وقول أشهب شذوذ. **وقال ابن رشد في مقدماته: ولا يجوز التعبد بالقول الشاذ**.(هـ).

– **وما ذكرتم هل يُمكَّن الزوج من ضربها**، فإن نوَى ضربًا جائزًا له في الأدب شرعا مُكِّنَ، وله نيته، سواء جاء مستفتيا أو أَسرته البينة، وإلاَّ لم يمكن من ذلك وحنَّثَه القاضي.

وسئل عن هذه المسألة أيضا الشيخ سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله، ونَصُّ السؤالِ والجواب:

وسئِل عن رجل وقع بينه وبين زوجه كلام بسبب خروجها من دارها، فمنعها فلم تمتنع، فحلف لها بالأَيمان اللازمة: إن خرجت ما تربح، فما يَلزمه في هذه اليمين؟، فإن كانت له نية فما يلزمه في ضربها وأدبها؟.

فأجاب: إن له نيته في ذلك، وسواء جاء مستفتيا أو قامت عليه بينة، فإن كانت له نية في تقدير ضربها وقدَّرَ الضرب في نيته فله نيته، فإن نوى ضربا معلوما يجوز له في الأدب شرعا مُكِّنَ من ذلك وبَرَّ في يمينه به، أعني إن ضُربت، فإنكم لم تذكروه في سؤالكم، وإن نوى ضربا لا يجوز له شرعا لم يُمكَّن من ذلك، وحنَّثهُ القاضي. ص 327

وفي كتاب السلطان من العتبية فيمن حلف بطلاق زوجته لَيضربنها خمسين سوطا، قال: لو شاورني السلطان في ذلك لأَمرته أن يطلِق عليه.

قال ابن حبيب: وفي ثلاثين أيضا لا يمكَّن، ويمكَّن في العشرة.

قال ابن رشد: يريد إذا أتت ذنبا يوجب ذلك وهو مصدق في ذلك.(هـ).

وعلى تحنيثه في يمينه بالحرام فقد علِمتُم ما فيه من الخلاف، فالمشهور لزوم الثلاث، ورواية ابن خويز منداد أنه طلقة، وصححها ابن العربي قائلا: الصحيح أنها طلقة بائنة يراجعها بنكاح جديد برضاها الخ كلامه.

فهذا جواب ما سألتم عنه، والله سبحانه أعلم.

وتقيَّدَ عَقِبَهُ بخط صهره المذكور: الحمد لله، الجواب أعلاه صواب.

وبه أقول، وكتبه عبد الله محمد ابن أحمد وفقه الله.(هـ).

ومن هذا المعنى قول المتيطي ما نصه:

وأما البنونَ الصغار الذين ليسوا مع أمهم فإنهم يُقضَى لهم بالدخول على أمهم في كل يوم، ولو كانوا كبارا ففي كل جمعة، فإن حلف بالطلاق أن لا يدخلوا عليها أمر الزوج بإخراج أمهم إليهم، فإن حلف على الأمرين جبره السلطان على دخولهم إليها أو خرجوها إليهم الخ.

وقال المتيطي أيضا: قيل لمالك في كتاب محمد: فإن حلَف بطلاق أو عَتاق أن لا تخرج، أيُقضَى عليه في أبيها وأمها ويحنث؟ قال: نعم، أرى ذلك عليه إذا حلف.

قيل لمالك: فهل تزور في كلِ يوم أمْ كَمْ حَدُّ الزيارة التي تجوز لها؟، قال: **في كل شهر مرة أو مرتين، فأما في كل يوم فذلك التبرج الذي كان في الجاهلية قبل ضرب الحجاب. وقيل له: إن قوما يقولون: لها أن تزور في كل جمعة مرتين فأنكر ذلك**.(هـ).

ومن هذا المعنى أيضا مسألة الشيخ سيدي راشد الوليدي رحمه الله قال:

نزلت عندنا مسألة لعبد الله بن علال، وهي أنه قال لزوجته: أنتِ طالق ثلاثا إن جُزْتِ ورْغة إلى أهلك، فجاوزتْها قاصدةً إلى تحنيثه، وثبت عند الزوج

المذكور قصدُها ذلك، ثم سأل عن وجه الحكم في ذلك فقال له المفتي: أنت بارٌّ لا حنث عليك في قول أشهب، وأنت حانث عند ابن القاسم، لأنه لا يراعِي غلبة ولا إكراها إذا كانت يمينه على غيره، سواء كانت يمينه على بر أو
ص 328 على حنث، ويراعي ذلك إذا حلف على فعل نفسه وكانت يمينه على بر، واختلف قوله إذا كانت يمينه على حنث، هل يراعي الغلبة والإكراه، أو لا يراعي ذلك؟ فقال الزوج للمفتي: أخبِرْني ما آخُذُ به من القولين؟، فقال له المفتي: أنت بالخيار بين أن تأخذ بالأثقل أو بالأخف، فقال الزوج: اخترْتُ قول ابن القاسم وهو الحنث بالثلاث في كلمة، ثم بعد ذلك ندم، ثم ذهب إلى بعض الطلبة فسأله، هل له في ذلك مَخرج؟، فقال له: نعم، لا حنث عليك عند بعض الفقهاء، فبلغني ذلك، فقلت له: قد وقع عليك الحِنثُ بالثلاث، لأنك التزمت الحنث بالثلاث بعد وقوع الصفة التي علقت الحنث بها وهي جواز ورغة. (هـ).

تنبيه: قال الشيخ الرهوني: قد يظهر ببادئ الرأي أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى، لأن فيه معاملة الزوجة بنقيض مقصودها، وقد عدها الزّقاق في المنهج المنتخَب في الفروع التي اندرجت تحت القاعدة المشار إليها بقوله: وبنقيض القصد عامِلْ إن فسد، حيث قال:

ومن زَنَتْ أو اشترتْ بَعْلاً كَمَا * لِأَشهب إن أُحنِثَتْ قد عُلِما

أي من زنَت وهي بِكر قاصدةً رفعَ إجبارها، ومن إشترت زوجَها قاصدةً حَلَّ النكاح، ومن أَحنثت زوجها في حلفه بطلاقها، بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا الجنوي قائلا: لأن تعليقه الطلاق على فعلها كجعله الطلاق لها، تخييراً أو تمليكا، ولا خلافَ أنها إذا أَوقعتْه

فيهما أنه لازم له، ولو كان الحامل له مجرد قصدِ فراقِهِ، فتأمله بإنصاف، والله أعلم. (هـ).

وسئل ابن سراج عن رجل تشاجر مع صهره، وأخرج ابنته من بيتها، وحلف بالطلاق لا يردها حتى يعطي الزوجُ أربعةَ دنانير قيمة مقياس بقي عليه من صداقها، أو المقياسَ، فصالَحَ بينهما من حضر، بأن يدفع أخو الزوج ثورا يساوي قيمة المقياس، فقال أبو الزوجة: أخاف الحنث، فقال له من حضر: لا حنث عليك، لأنك أخذت قيمةَ مقياسِ ابنتك الذي حلفت عليه، فهل يبرئه ذلك أم لا ؟ وما الجوابُ أَن لو كانت قيمة الثور لا تعادل قيمة المقياس، أو أَخَذَ رهنا يعادل المقياس، هل يَبَرُّ أم لا؟. لأن بعض الطلبة اختلفوا في ذلك، وأردنا جوابكم لننتفع به إن شاء الله.

فأجاب أما إِن قصد الحالفُ أخذَ عيْن المقياس أو عِوضه دانانيرَ أو لم يقصد ذلك وكان هنا لك بساط يدل عليه، فإنه لا يبر في يمينه بأخذ الثور عوضا عن ذلك، وإن كان مراده الانتصاف منه ولو بالقيمة، أو لم تكن له نية وكان هناك بساط يدل عليه، أَو لا نيةَ ولا بساط، يَبَرُّ بأخذ ذلك إذا كان فيه وفاء بها وإلا فلا يبر، فإن عثر على هذا قبل أن يردها إليه ووفّى له القيمة برَّ، ص 329
وإن ردها إليه قبل أن يعطيه ما بقي منها فقد بانت زوجته منه بالثلاث، ولا يبر بأخذ الرهن والحميل، والله الموفق. (هـ).

وسئل الشيخ التاودي ابن سودة عن رجل كان له أَخٌ وعده أن يبعث له وسْقا من الزرع أو أكثر على وجه العطية لما رأى من ضَعف حاله وقلة ما بيده، ثم إِن الموعود بلغه أن أخاه المذكور أراد أَن يبعث أقل من ذلك فحلف له إِن بعَث له عشرين مُداًّ فأَقل منها لا أكلت في داره، ونيتُه لا أكلها هو ولا أهله من زوجة وام ونحوهما. **ثم إِن الأخ المذكور بعث بأمداد قليلة، فلما رآها الحالف**

عزم على ردها وقال لأهل داره: إياكم أن تأخذوا منها شيئا فإني حالف، فلما خرج من الدار عمَدت أمه إلى رُبع مُد من الزرع وأخذتهُ وصنعت منه طعاما أُكِل في دار الحالف، فلما علم الحالفُ بذلك بالقرب رد الزرع المذكور وغَرِمَ ما أخذته أمه لأخيه، واعتزل الزوجة لكي يَسأَل عن يمينه، وزعمت الأم أنها إنما أخذَتْ ذلك على وجه السلف، وقد حضر معها بعض نسوة، وذَكَرْنَ أنها ذكرت ذلك وقت الأخذ، فهل إذا صُدِّقَت لا يلزمه شيء، لأن أصل يمينه كان على العطية، والسلفُ ليس بعطية، بل هو معاوضة كما في كلام ابن عرفة، وإن كانت المعاوضَة غير منظور إليها، فلذا أُبيحَ فيه ما منع في البيع.

وفي نوازل ابن الحاج، فيمن من عليه أبوه بما يشتريه فحلَف بالحلال عليه حرام إن أكل شيئا مما يشتريه أبوه ثم تبدل خبزه بخبز أبيه في الفرن فأكل خبزَ أبيه، أنه لا حنث عليه، ونقله في الفائق والحطاب والبرزلي، **وقال عقبه: قلت: لأنه أكل على معنى العوض، فلا منة عليه، ولم يكن قصَدَ عين الطعام كما قال في المدونة: لو اشترى منه شيئا كما يشتري من الناس، ولها نظائر الخ.**

وفي العتبية فيمن حلف لا أكَلَ طعام غيره فجاء كل منهما بطعام فَأَكَلاَهُمَا بعد الخلط، فلا حنث عليه إن كان طعامه مساويا أو أكثر بخ، أو يلزمه الحنث، لأن أصل يمينه على المنة لأنه لم يرض بمنته في القليل وإن رضيها في الوسق لكثرته، والسلف لا يخلو من منة، وفي كريم علمكم ما نقله البرزلي في نوازل الطلاق عن الرماح أن من حلف أن لا يأكل لغيره طعاما فأكله ولم يعلم إذا أعطى ثمنه، قَرُبَ الأمَدُ أو بعُدَ، فلا حنث عليه.(هـ). ولمّا نقله الحطاب عقَّبه بقوله: فتأمله، والله أعلم.

ولا يبعد أن يُحمل على ما إذا كان قصد الحالف قطع المنة وظهر للرماح أنها ترفع بِغُرْمِ ثمنه، وحينئذ فلا يعارض، وبالنسيان إن أَطلَق، وكذا الجهل

والخطأ، وبسلامه عليه معتقدا أنه غيره، وبأكله من ولد دفع له محلوف
ص 330 عليه، إلى غير ذلك.

وفي رسم باع من سماع ابن القاسم: وسئل عن رجل قال لأخيه: إمرأتي طالق إن نفعتْكَ بشيء، فاشترى لحما فبعثه مع غلام إلى بيته، فأخطأ فدفعه إلى أخيه، فأتى إلى أهل بيته فسألهم عن اللحم، فقالوا: لم يأتنا شيء، فسأل الرسول فإذا هو قد دفعَهُ إلى أخيه، قال مالك: لا أرى عليه شيئا، وأرى أن يطلب الرسول بالثمن، ويطلبهم الرسول بالثمن، يريد لأخيه. **قال عيسى: إن تجافَى الحالف عن إغرام الرسول وأَغرم الرسولُ الأخَ لم يحنث،** وإن أَغرم وتجافَى الرسول عن إغرام الأخ لم يحنث، وإن تجافيا جميعا عن إغرام الأخ حنث، وهو قول أَصبغ وغيره من أهل العلم الخ.

قال ابن رشد: قول عيسى تفسير لقول مالك.. الخ، **فلم يحنثه بخطأ الرسول إن أَغرم المحلوف عليه الثمن،** مع أن الرسول وكيل الحالف، **ويَدُ الوكيل كَيَدِ موكله،** ففيه دليل لفتوى الرماح، جوابا شافيا بالحنث أو بعدمه في قصد الأم السلف، وفي عدم قصدها ذلك، وعن تصديقها وعدم تصديقها، **وهل تصح فتوى الرماح بالتأويل المذكور وتنتفي معارضتها للمسائل المذكورة؟**، وإن قلتم بأنها غير معتمَدة كما كنا نسمع فكيف يصنع بتسليم البرزلي لها وكلامِ العتبية وتسليمِ ابن رشد وغيره، وهل يقال: إن الرسول في مسأَلة العتبية لم يُوَكَّل على دفعه لغير الأهل فهو كالمعتدي في دفعه للأخ غَلَطًا، فلذا غرم الثمن حينئذ فلا يكون فيه دليل لفتوى الرماح، والسلام.

فأجاب: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله، **وبعد فقد تأملت سؤالك وما أودعته من الأنقال وأجريته من الاحتمال.**

وحاصلُ ما ظهر لحبكم أنه إن لم تقصد الأم السلف ووقع الأكل دونه فالرجل حانث قطعا، ولا أنظر لفتوى الرماح لمخالفتِها لما هو المذهبُ والمعتمَدُ من الحنث بالخطإ والنسيان كما هو معلوم، ولعله راعَى في نازلته خصوصيات قامت بها بعينها اقتضتها فتواه بما ذكر، كما أشرتم إلى شيء منه، فإن قصدت الأم السلف من أول وهلة، وتصرفت في القمح على أنه ملكها وفي ذمتها، وبذلك الوجه أكلته، ففي ذلك احتمالان:

أحدهما أن تكون يمينه لنفي المنة مطلقا: فلا شك أن السلف منة، فيكون حانثا قطعا، ولا تنفعنا مسألة أكل الخبز بعد تبدله، ولا مسألةُ خلط الطعام للأكل حيث كان طعام الحالف مساويا أو أكثر، إذ لا منة في واحد منهما، ولا مسألةُ اللحم في حالته لا نفعه وقد أَغرم القيمة الأخ والرسول كما قاله. نعم لو كان في شراء اللحم كلفة كما هو عندنا في هذا الوقت فإن الحالف يَحْنَثُ ولو أخذ القيمة.

والاحتمال الثاني أن يريد بيمينه أنه لا يقبل من أخيه منة عطية الزرع إلا إذا كان بأكثر من عشرين مدا، ولا يقبلها في الزرع بأقل من ذلك، وهذا الاحتمال هو الظاهر من قِبلِ أن الحالف قَبل منة أخيه من وجه دون وجه، وصاحب هذا قد لا يرى في السلف منة، ويرشحه قوله: أو قَرْضُهُ، ومَا ذكروه هناك من الفرق في المنة بين هبة الثمن وقرضه، وإذا كان لا يرى المنة إلا في هبة الزرع كما اقتضاه حالُ الغلاء وارتفاع السعر فلا طلاق عليه، فإن ظهر لكم ما أشرنا إليه من ترجيح هذا الاحتمال تخلص الرجل من الورطة ولا إشكال. (هـ). ص 331

قيل: وفيه نظر من وجوه لا تخفى، ولذلك أجابَ عقبَهُ العلاَّمةُ سيدي عبد الكريم اليازغي رحمه الله بقوله:

الحمد لله، الكلام على أثقال المسألة وتوجيهها يطول، وحامل الكتاب قد تعجل واقتصر، فأسعفتُه بما تيسر.

فاعلَم أن قصد المنة إنما يكون في السلف المدخول عليه ابتداءاً، أمَّا سلف الضمان والغرم فليس فيه منة بل هو أقرب إلى الوصْم والظنة، وكلام البرزلي وغيره صريح في نفي المنة مع المعاوضة والغرم.

والحاصل أن ظاهر كلامهم أو صريحه أن المعاوضة والغرم ابتداءً، أو بعد الوقوع تنفي المنة وتنفي الحنث، وهذا الذي ظهر للرماح، ولذا سلمه البرزلي، ودليله كلام العتبية، وتسليمُ ابن رشد.

وقوله: **إن قولَ عيسى تفسيرٌ، وغلطُ الوكيل كغلط موكله**، فيقيَّدُ المشهورُ في الحِنث بالنسيان والخطأ بما إذا لم يقع غرم أو لم يمكن، لأن الغرم يكشف أنه لم يقع من الحالف ما حلف عليه، وإنما أكل ما ملَكه، فالتوسعة والجمع حيث أمكَنَا هو الأقرب، وغيرُ هذا لا يظهر، **وقد نصوا على أن العبرة في البرِّ والحِنْث بما تبين لا بالاعتقاد**، فظهر أنه لا حنث على الحالف أعلاه وإنْ لم تقصد الأم السلف، لوقوع الغرم منه على ما بيناه، وانتعش ما قاله الرماح في فتواه، وأما حمل فتواه على الخصوصيات كما أشير إليه أعلاه فبعيد، ويجري في كل فتوى مخالفة للمشهور، وذلك مما لا سبيل إليه، والله أعلم. (هـ).

وسئل أبو عبد الله بن جلال رحمه الله عن رجل أتت زوجته بخبز من عرس، فحلف بالحرام لا أكل منه، فأعطت بعضه لجيرانها وبقي بعضه عندها إلى أن ورد عليها بعض أقاربها فقدمته له مع خبز آخر، فأكل الزوج من ذلك، ثم تبين أنه أكل من الخبز الذي حلف على عدم أكله، فادعى أن زوجته المذكورة خدعته في ذلك، وأنها قصدت تحنيثه، فأراد أن يتمسك بمذهب أشهب القائل بأن من أحنثته زوجته هكذا لا شيء عليه، وأفتى له بذلك،

ص 332 وأنكر بعض الناس هذه الفتوى وقال: إن المسألة ليست شبيهة بمسألة أشهبَ فتقاس عليها ويتمسك فيها بمذهبه، لأن مسألة أشهب، الحالف فيها على فعل غيره، وذلك الغير هو الذي أَوقع ما حلف على عدم فعله، فافترقت المسألتان، وإنما هي شبيهة بمن حلف لا كلم زيداً فكلمه ظنا منه أنه غيره، وعلى تقدير أنه مثل مسألة أشهب فقد نص ابن رشد في مقدماته على أن قول أشهب شذوذ، وأنه لا خلاف بين أحد من العلماء في لزوم الحنث، وقد نص العبدوسي على أن العمل على المشهور في المذهب من لزوم الحنث إن قصدت تحنيثه، وصاحب النازلة قد أسرته البينة، وهو معروف بشرب الخمر وكثرة الحالف بالحرام، فأجِبْنا بما يكون عليه المعتمد في ذلك.

فأجاب: الحالف المذكور أعلاه على الوجه الموصوف لازم له الحنث، ومسألته ليست كمسألة أشهب بل هي أَدْخَلُ في الحِنْثِ من مسألة أشهب من حيث إن مسألته كان يمكن فيها التروي حتى يتبين الخبز الذي حلف عليه من غيره. (هـ).

وسئل بعضهم عمن حلف لَيطأَن امرأته في رمضان نهارا

فأجاب: يخرج مسافراً، أيْ سفراً تُقصر فيه الصلاة ثم يرجع، فإذا دخل لمحله نهارا فله وطؤها ولا يحنث، **أي إذا كانت مسافرة أيضا**، أو كانت دون بلوغ، أو وجدها قد انقطع منها دم الحيض في ذلك النهار، وإلا فلا، تأمله.

وسئل أيضا عمن دخل عليه اللصوص فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق الثلاث لا أعلم بهم

فأجاب بأن قال: يؤخذ كل من هو لص، ويُجعلون في دار، ويجعل المسروق منه على بَابِها ويخرجونهم لديه واحدا بعد واحد، فإذا قيل له: هذا لِصك ويكون هو فليصمت، وإن لم يكن لصه فليقل: لا، ولا يحنث، والسلام. (هـ).

قلت: وفي هذا الجواب نظر من وجهين:

أحدُهما أنه مكره على اليمين فلا تلزمه.

الثاني على تقدير اللزوم فإنه يحنث بالسكوت، لأنه إعلام باللصوص، وقد حلف لا يعلم أحدا بهم، تأمله.

وسئل القاضي أبو عبد الله الفتشالي عن رجل حلف بيمين أن لا يسكن مع والده في دار، وهما فيها ساكنان حين اليمين معاً، وأن لا يدخل في الدار المذكورة، فخرج الحالف المذكور هو وزوجه حين اليمين من الدار المذكورة بأنفسهما خاصة، وتركا حوائجهما في الدار المذكورة، ولم تكن للحالف المذكور حين اليمين نية من فَور ولا تراخٍ، فلما كان في الليلة الثانية من يمينه انْتَبَهَ وتخوَّف أن يكون وقع عليه الحنث لبقاء الحوائج، فلما أصبح أمر بإخراج الحوائج من الدار فأُخرجت منها، فهل بقاء الحوائج بعد اليمين وبعد أَمَدٍ يمكن إخراجها فيه يجب به الحنث وتُحمل يمينه على الفور أَو لا، وتُحمل يمينه على التراخي؟، **بيِّنُوا لنا الحكم في ذلك.**

فأجاب: في المدونة ما يدل على الفور، لقوله خرج ولو في جوف الليل، وأنه إن تأخر إلى الصباح حنث، وقيل: له يوم وليلة، قاله أشهب وأَصبغ، ص 333
وقيل: له من الفسحة إلى ما يرتاد فيه موضعا يَنْتَقل إليه،

قال ابن رشد: وهو ظاهرُ قولِ مالك في أَول سماع ابن القاسم فيمن حلف بطلاق امرأته البتةَ أن لا يسكن مع أخت امرأته وكانت ساكنة معه، فخرج بنفسه وترك زوجته في البيت أياما... المسألة إلى آخرها، **وفيها طول، وقال: لا أرى عليه حنثا**. وقال أَصبغ: إنما لم يَرَ ثَمَّ عليه حِنثا إنما هو مبني على مراعاة المقاصد، ومسألة المدونة جرى جوابه فيها على مراعاة اللفظ، **فالذي يظهر في هذا الحالف أنه يُدَيَّن**، وكذلك قال في الرواية التي في سماع ابن

القاسم، وخُروجُه بزوجه دليل على أن نقل المتاع لم يقصده ولا اندرجَ في يمينه،وإذا دارت المسألة بين مراعاة اللفظ ومراعاة القصد فمراعاة القصد أَولى.

كتب محمد ابن أحمد الفشتالي.

وسئل أبو مهدي سيدي عيسى بن علال عن رجل كان أمينا على جماعة الخرَّازين وزال عنهم، وحلف أن لا يرجع أمينا عليهم إلا إذا رضيته جماعته ووافقت عليه، ثم إنه رجع بعد ذلك ووافق على رجوعه ناس من الجماعة المذكورة وبقي آخَرون، إلا أن الذين وافقوا وجوهُ الجماعة وأهلُ الحَل والعقد، فهل يبر في يمينه بذلك وتُحمَل الجماعة على من يُعتبر منهم أولا؟، لأن لفظ الجماعة يشمل جميعهم، والحنث يقع بأقل الأشياء، لا سيما وأكثر أحكام الأمين إنما هي على المستضعَفين من الجماعة فيكون رضاهم به ومرافقتهم آكد من أجل ذلك.. إلخ.

فأجاب: **الحنث لازم للأمين المذكور، بسبب أن الجماعة لم توافق كلها، فلزم الحنث، لكون الجماعة كلها لم توافق**.(هـ).

قلت: قال في الفائق نقلا عن الرافعي **فيمن قال**: إن كان الله يعذب الموحدين فامرأتي طالق، أنها تطلَّق، لأنه صح في الأخبار تعذيب بعض المسلمين على جرائمهم.

قلت: إن كان مراده العذاب الخاص بالكافرين كالخلود في النار فلا شيء عليه، وإن كان مراده مطلق العذاب حنث، والله أعلم.

وسئل أبو القاسم الغبريني عمن حلف بالطلاق لا يموت إلا على الإسلام، اتكالا على كَرم الكريم، هل عليه شيء أم لا؟

فأجاب: إن كان مراده بذلك أنه لا يَكْفُر بعد إيمانه ولا ينتقلُ عن إسلامه ويبقى عليه إلى أن يموت فهذا بَيِّنٌ أنه لا شيء عليه، في يمينه لأنه إنما

حلف أن يثبت على إسلامه. قيل: وسكت عن مراده إن قصد حسن الخاتمة أو دخول الجنة، وعندي أنها تجري على مسألة من حلف أنه من أهل الجنة، والمشهور الحنث، وقيل: لا حنث عليه.

ص 334 **وعكسُ هذه المسألة إذا حلف أن الحجاج من أهل النار**، فاختلف فيها أيضا لأَنَّهُ من أهل القبلة، وأفتى بعض الفقهاء بعدم الحنث وقال: إن كان هذا حانثا فجنايته أقل من جناية الحجاج، ومع ذلك رُجي له النجاة، وإن كان صادقا وافقَ.

قيل: ووقع السؤال، هل الحجاج أعظم معصية من الزمخْشري أو العكس؟ فوقع الجواب*: إن قلنا بأن مذهبه يقود إلى الكفر فهو أعظم، وإن قلنا: يقود

---

* قلت: لعل طرح هذا السؤال وإيراده من أساسه، وما جاء في الجواب عنه والمقارنة بين الإمام الزمخشري والحجاج بن يوسف الثقفي في موضوع التساؤل، وفي مآلهما ومصيرهما عند الله تعالى، يحتاج الى تأمل وتريث، والى نظر وتوقف في المسألة.
إذ أمره غيبي عن الإنسان، والإمام الزمخشري رحمه الله معدود من كبار علماء الإسلام، وأئمتهم الأعلام، بغض النظر عن آرائه وأفكاره الاعتزالية، التي نبه إليها العلماء، وكشفوا عنها في تفسيره، وناقشوه وردوا عليه فيها في إطار حرية الفكر والرأي، وروح المناظرة والحوار، وخاصة في مجال العلم والمعرفة، الذي هو مجال الأخذ والعطاء، والقبول والرد، وتلاقح الآراء والأفكار والتصحيح والتصويب.
وهو العالم الجليل الذي كان يلقب عند العلماء بجار الله، وتنسب إليه الأبيات الآتية التي تكشف عن توبته النصوح فيما كان منه.

يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم الأَلْيَلِ
ويرى نياط عروقها في مخها * والمخ في تلك العظام النحل
أمنن عليّ بتوبة تمحو بها * ما كان مني في الزمان الأول

يقول عنه الفقيه العلامة محمد بن الحسن الحجوي رحمه الله في كتابه: "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي".
وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري جار الله، إمام عصره بلا مدافعة، فقيها لغويا، أديبا مناظرا، من أكابر الحنفية والمعتزلة، وقد اندثرت آراء المعتزلة، إلا تفسيره الكشاف، لم يقدروا على إعدامه، لشدة الحاجة إليه، وله تصانيف غيره، كلها غرر، توفي سنة 538 هـ
فلينظر وليتأمل، وخاصة في مثل هذه الموضوعات الدقيقة المتعلقة بالاعتقاد، والأمور الغيبية فيما عند الله، والله أعلم بالحق والصواب.
ورحم الله الجميع، وغفر وسامح بفضله وكرمه لجميع المسلمين.

إلى الفسق فيقع التردد في الترجيح، لأن معصية الزمخشري مما يرجع إلى الذات الإلاهية، ومعصية الحجاج بالجوارح لكنها يتعلق بها حق المخلوقين، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: ذنب لا يتركه الله وهو مظالم العباد، وذنبٌ لا يعبأ الله به وهو ما بين العبد وخالقه، وذنبٌ لا يغفره الله وهو الشرك به، وإن كان في صحة هذا الأثر مقال ذكره عز الدين.

والذي عليه الشيوخ وأيمة الفتوى أن الحجاج أعظم جُرْمًا، لأن أفعاله تدل على عدم إيمانه مع كثرة جرءته على الصحابة والتابعين وخيرة هذه الأمة، انتهى كلام الفائق.

وزاد في المعيار بعد هذا ما نصه:

ومن جُرءة الحجاج وشيطنته أنه قيل له: إنك لَحَسُودٌ، فقال: أحسَدُ مني من قال: «فَهَبْ لي مُلْكا لا ينبغي لأحد من بعدي»،

قال: وحُكي عنه أنه قال: طاعتنا أوجبُ من طاعة الله، لأنه شرطَ في طاعته. فقال: ﴿**فاتقوا اللهَ ما استطعتم**﴾، وأطلَق في طاعتنا فقال: ﴿**وأولي الأمرِ منكم**﴾.

قال ابن عطية: وذُكِرَ أنه لما قرأ آيةَ: ﴿**وهَبْ لي ملكا**﴾ الآية، قال: كان سليمان حسودا، ولا خلاف أن هذه المقالة توجب زندقته وكفره إن ثبتت. قال بعض الشيوخ: وبكفره كان يصرح ابن عرفة وغيرُه من معاصريه، مع ما أضافه إلى هذه الكلمات السيئات من كثرة سفك الدماء وبيعه الأحرارَ وعظيم الظلم، فقيل: إنه قَتَلَ صَبراً مائةَ ألف وأربعين ألف رجل. وستين ألف امرأة، وماتَ وفي سِجْنِه مائة ألف وعشرون ألفا، وضاقت سجونه حتى صار يَسجن في الحمَّامات.

القرطبي: كان الحجاج في بدء الأمر مؤدِّبا يعلم الصبيان بالطائف، وهو الذي حزب القرآن، وكان من قدر الله تعالى أَنْ ولاَّه عبد الملك الحرميْنِ، ثم

ولاه العراقين، ودامت ولايته خمسا وعشرين سنة وهوَ يفتك في الإسلام، قتَلَ من الصحابة عبد الله بن الزبير، وتحيل في قتل ابن عمر، وأهان أَنس بن مالك وغيره من الصحابة رضي الله عنهم الخ، قف على تمامه إن شئت فيه.

قلت: وإلى المسألة أشار في المختصر عطفا على ما ينجز فيه الطلاق بقوله:

ص 335 «أو فلان من أهل الجنة». الزرقاني: أو قال: عليه الطلاق، فلاَنٌ من أهل الجنة أو النار، فينجَّزُ عليه إن لم يُقطَع بأنه من أهل الجنة، أو من أهل النار كأبي لهب، والأولُ كالعَشَرة، **قال في توضيحه: وهذا في غير من ثبتَ فيهم أَنهم من أهل الجنة كالعَشرة وكلٍ من أخبر عنه عليه الصلاة والسلامُ أنه من أهل الجنة كعبد الله بن سلام، ومثلُ ذلك مَن شهِد له الإجماع بعدالته وصلاحِه كعمر بن عبد العزيز**، قال ابن القاسم: لا حنث على من حلف أنه من أهل الجنة، وتوقَّفَ فيه مالك وقال: هو رجل صالح، ولم يزد على ذلك، **ورجَّحَ ابن يونس قول ابن القاسم**، **ولا حِنث على من حلف على صحة جميع ما في الموطأ ويحنث في غيره**.

ولا فرق عند ابن القاسم في الحنث بين حلفه أنه من أهل الجنة أو لَيدخلن الجنة، إلى أن قال: وظاهر كلام المصنف ككلامهم أنهُ لا تعتبر رؤية النبي صلى الله عليه وسلم منامًا وإِخبارُه بأنه من أهل الجنة أو النار كما قالوه في الصوم، وإن كانت رؤيته حقا، **لأن الأحكام الشرعية لا تنبني على المنام**.(هـ).

وهو صواب، خلافا لاعتراض بناني على قوله: «ولا حِنث على من حلف على صحة جميع ما في الموطأ» الخ قائلا: هذا مما يقطع بعدم صحته، وأنه لابد من حنثه لكثرة ما اشتمل عليه الموطأ من المراسيل ومن الفروع الاجتهادية، والذي في الحطاب عن ابن فرحون تقييدُ ذلك بالحلف على أحاديثها، فانظره(هـ).

وهو غير صحيح، لأن ما في الموطأ من المراسيل والفروع الاجتهادية كله صحيح حتى قال العلماء: إن الموطأ هو أصح الكتب بعد القرآن فأنت ترى العلماء حكَموا للموطأ بالأصحية، فضلا عن الصحة.

وسبب غلطه تَوَهُّمُهُ أن المراد بالصحةِ الصحةُ عند المحدثين، أي في اصطلاحهم، وليس ذلك بمراد، **إذْ الصحة في اصطلاح المحدثين لا يعرفها العامي، بل ولا كثير من الطلبة، فحملُ كلام الحالفين عليها غير سديد، بل المراد بها الصحة الشرعية المقابلة للبطلان، ولاشك أن جميع ما في الموطأ صحيح، أي معتبَرٌ يصح الاعتماد عليه شرعا**، والله أعلم.

قلت: ولعل الزرقاني أشار بقوله: «كما قالوه في الصوم» إلى ما قدمه عند قوله في باب الصوم: «لا بمنفرد إلا كأهله» الخ، ونَصُّهُ:

وأَشعَرَ اقتصارُ المصنف على ثبوته، أي الشهر بأحد الثلاثة المتقدمة، عدمَ ثبوته برؤيةِ شخص النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرهُ بالصوم، وهو كذلك، ولا يصح الصوم لصاحب المنام ولا لغيره إجماعا، لاختلاف ضبط النائم لا للشك في رؤيته صلى الله عليه وسلم، قاله عياض. وكذا لو رأَى 336
النبيَّ صلى الله عليه وسلم وأخبره أنه طلق زوجته فإنها لا تحرم عليه بذلك. (هـ).

وسئل أبو سعيد بن لب رحمه الله عمن راود زوجته على الوطء فأبت عليه فغضِبَ وقال: نُحَرم أنا نفسي على ذلك حتى يتم العصير، هل يُنظَر إلى لفظ التحريم أو يُرد إلى الظهار أو إلى الإيلاء؟.

فأجاب: الحكم في المسألة أن لاَ يلزمَ ذلك الرجلَ القائلَ من مقاله تحريمٌ، لأن مقتضَى لفظه الوعدُ بأن سيفعل، فله أن لا يفعل، ولو أراد الإنشاء والالتزام لكان تحريما مع النص على بقاء العصمة، وفي ذلك اختلاف بين الفقهاء،

والصحيح أَن لا يلْزَمه شيء، لتقييده ببقاء العصمة، فصار تحريم ما أحلَّ الله على غير وجه الفراق.

وسئل **أيضا عن رجل قصَد غشْيَانَ زوجته فلم تطاوعه**، فقال لها متحرجا: هو عليه حرام، يريد بقولِه هو جِمَاعَها.

فأجاب: يحلف هذا الرجل يمينا بالله تعالى أنه إنما أراد بكلامه تحريم جماعها مع بقاء عصمتها، فإذا حلف حلَّ له جماعها، ولم يكن عليه شيء إلا الاستغفار من تحريم الحلال، هذا هو القول الصحيح في هذه النازلة، وبه وقعت الفتيا قديما في مثلها، وفي ذلك خلاف. (هـ).

وسئل **أبو سالم سيدي ابراهيم اليزناسني** -كما في الفائق- عن رجل أَراد وطء زوجته فامتنعت، فقال لها: وطْئِك عليَّ حرامٌ في هذا الشهر إلا أن يبدل اللّه ما في قلبي، ثم أبدل الله ما في قلبه وأراد البقاء مع امرأته، فهل له ذلك أو حرمت عليه؟.

فأجاب: يُسأَلُ الرجل عما أراد بقوله: «وطئك علي حرام»، فإن أراد به الطلاقَ ذلك الشهر لزمه الثلاث ولا يُنَوَّى فيما دونها على المشهور من المذهب، لأنها مدخول بها، ولا ينفعه الاستثناء، لأنه لا يرفع ما وقع من الطلاق، وإن لم يُرد به الطلاق فله نيته، لأن الوط يحرم بغير الطلاق كالظهار وغيره، وعلى ذلك جاءت مسألة ربيعة في القائل لزوجته: لا تحلين لي.. أنه يُدَيَّنُ، قال: لأنه إن شاء قال :أردت الظهار أو اليمين، وبالله التوفيق.

ثم إن الرجل صاحب النازلة **سئل** عما كانت نيته حين قال ذلك لزوجته، فذكر أنه لم تكن له نية في قوله ذلك، وأنه كان وطئها في ذلك الشهر الذي عَيَّنَ وشهد عليه بذلك، وعُقد به رسم وطولع به، رحمه الله تعالى.

فأجاب: لما ذكر السائل أنه لم يُرد الطلاق فَكُلٌّ ما يُذكَر أنه أراده مما يوجب تحريم وطئها صُدِّقُ فيه. ص 337

وأَيضا قد استثنَى أنه إِن بدَّل الله ما في قلبه، وذلك شيء لا يُعرَف إِلا من جهته، والتقاريرُ كلها على أن من أحال في يمينه أو في سائر العقود على ما لا يُعلَم إِلا من جهته أنه مصدَّق في ذلك، وإِذا تقرر تصديقه فيما لا يُعْلَمُ إِلا من جهته وقد أقر أَنه لم يُرد الطلاق فلا فائدة في حبسه عن زوجته، إِلا أن يسترِيبَ القاضي شيئا، فإِنه يحتاط للفروج ما استطاع، **والشاهدُ يرى ما لا يرى الغائب**، **فحسْبُ مثلي سرْدُ الفقه**، وبالله التوفيق.

وسئل السيوري رحمه الله عمن أراد زوجته فقالت له: أنا عليك حرام مثل أمك وأختك، فقال: أنت علي حرام مثل أمي وأختي، وأتى مستفتيا وقال: أردت تحريم جماعها تلك الليلةَ خاصة.

فأجاب: **لا يختص التحريم بتلك الليلة**.

ووقعتْ وأَفتى الشيخ أبو القاسم الغبريني بأن من وقعتْ له يُجتَهَد له فيها، إِذ لم يُحفظ في تحريم هذه المصادر -إذا حُرِّمَتْ- شيءٌ مثل اللمس والجماع والوطء والمتعة ونحو ذلك (أَيْ الأمور التي تصدرُ من الزوج، غيرَ الطلاق)، وأجراها بعض من نزلت به على ما اختاره القاضي في التنبيهات في مسألة الفرج أنه من باب الطلاق باللفظ دون النية، فحلف السائل ورُدَّت إِليه.

ووُجِد بخط الأمير المدرس مفتي المحلة أبي علي الحسين بن السلطان أبي العباس الفحصي ما نصه: قال شيخنا الغبريني: إِنه رأَى فُتْيا بخط الإمام ابن عرفة نصها: «أرجو أن لا شيء على من جَعَلت امرأته تلعب بذكره، فقال لها: هو عليك حرامٌ»، قال شيخنا الغبريني: فسألتهُ عن ذلك، فأجابني أنه

أفتى به مُتَّبِعًا في ذلك شيخه ابن عبد السلام، وقد نص في المدونة أن مالكا توقف فيها وخاف عليه الحنث، والله أعلم. (هـ).

وسئل الإمام البرزلي عمن كان ليلة على غير استقامة مع مولاه فندم على ذلك وحلف بالطلاق الثلاث لا زَنَيْتُ بعد هذا، هل يحنث بالوطء بين الفخذين، لحمل يمينه على قصد مباعدة المعصية لَمَّا استشعر من نفسه الخوفَ من الله وندم، أوْ لا يحنث بذلك، لأنه لا يسمَّى زانيا، إذ لو كان زانيا للزم الحدُّ وهو لا يلزم اتفاقا، وإذا قلتم بالحنث فهل يحنثُ بالقُبلة والمباشَرة والمضاجَعَة بلا وطء، لحمل يمينه أيضا على قصد المباعدة، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «العينان تَزْنِيَان»، أو لا يحنث بذلك، وهو ظاهر كتاب الإيلاء الخ؟.

فأجاب: يظهر في هذه المسألة أنه يحنث بهذه الأشياء لوجهين:

أحدهما أنه قصد المباعدة عن المعصية فيما بينه وبين مولاه، وهذه الأشياء كلها معاصي بغير خلاف، ولا يصح الإقدام عليها بالإجماع وإن ص 338
كانت صغائر.

ثانيهما أن الحنث يقع بأقل الأشياء مع ما أضاف الشرعُ إليها من الاحترام والاحتياط، وليست هي في موجبات البر التي لا تكون إلا بأكمل الأشياء، ولذا إذا حلَفَ ليطأن فلا يخرجُه من اليمين إلا الوطءُ في الفرج، لا مقدماتٌ الوطْءِ من مباشَرة وقُبلة ووطء في غير الفرج، واختلفَ إذا فَعَل الحالفُ في وقت النهي عنه كوطئها حائضا أو نحو ذلك، أو أكل طعامًا بعد أن فسد، وهذا دليل على طلب الكمال في باب البر، والتحنيثِ بالأقل في باب الحنث. انتهى بخ.

وأجاب الإمام ابن مرزوق: الظاهر الحنث، لأن البِساط حُمِلَ على قصد اجتناب المحرَّم، إلا أن تكون له نية في وطء الفرج كما ذكر في المدونة في

نظيره، فقد يقال: إنه يصدَّق في الفتوى. وفي سماع أبي زيد: من قال: امرأته طالقٌ، إن وطئتُ فرجًا حراما أبدًا، فضم جاريةَ امرأته إليه وقبَّلها حتى أنزل، قال ابن القاسم: حنِث. **قلت**: ولا يُنَوَّى في الوطء بعينه، قال: لا أُنَويه ولا كرامة. قال ابن رشد: إنما أَحنَثَهُ لأنه حمل يمينه على المعنى في مجانبة الحرام، فوجب أن يحنث بالمباشرة وإن لم يطأ، ولو حمله على اللفظ لم يحنث، لأنه لم يطأ فرجا حراما، وقد قال في كتاب ابن المواز: من حلف لا يتسرَّى على امرأته فجَرَّدَ جاريتَه ووضع يده على محاسنها وملاذها فليس بِتَسَرٍّ.

وأما قوله لا ينوَّى فمعناه مع قيام البينة لا في الفتوى. (هـ).

ومن هنا تعلم أن الحنث في مسألة السؤال أقوى، لأن ما فعله سُمي في الحديث زنى، وإن كان الفرجُ يكذبه إلخ، والله تعالى أعلم.

وأجاب المشدالي: إن كَان حالُ الرجل كما ذكرتم فإنه يحنث بالوطء بين الفخذين وبالقبلة والمباشرة والمضاجعة، لأن يمينه على ما وصفتم محمولة على تجنب المعاصي والبعد عنها، فقد قال ابن القاسم في العتبية في رواية أبي زيد عنه فيمن حلف لا يطأ فرجا حراما أبدا فأخذ جارية امرأته فضم صدرها إلى صدره ووضع يده على محاسنها وقبَّلها حتى أنزل، قال: إنه حانث ولا أُنَوِّيه. قال ابنُ رشد إلخ. ما تقدَّم، قال: فانظر كيف حمل كلامه على المعنى الذي لا يندرج تحت اللفظ بحال، إذ الوطءُ لا يطلق على المباشَرة بحال وهو في هذه النازلة أَحْرى، لصحة اطلاق لفظ الزنى على النظر بالعين والمباشرة باليد حسبما ورد به في الحديث، فهذا مما يقوي الحكم عليه بالحنث، وإن كان مجردُ المعنى كافيا في ذلك كما وقع في الرواية.

وأجاب سيدي منصور بن علي بن عثمان: الذي يقتضِي بساطُ يمينه البعدَ عن المعصية كما أشرتم إليه، إلا أنه يختلف، فإذا دَلَّ دليل على

ص 339 تخصيص الوطء في الفرج فلا يحنث بما سواه، وإلا فهو حانث، لأن الأصل العمومُ في كل معصية، وهو الذي يُظَن بالمسلم التائب، وهذا كله مع عدم النية، وأما إذا نوى شيئا فلا شكّ أنه يصار إليه، والله تعالى أعلم.

وأجاب سيدي موسى العبدوسي بأن الذي يقتضيه البساط هو عدم الحنث، ومقتضى اللفظ هو الحنث، ونصه: الذي يقتضيه بساط يمينه أَن لا حنث عليه، لأن الزنى عرفًا مقصور على الإصابة، فكأنه قال: لا وطِئتُ فرجا حراما، وحينئذ يكون مثل مسألة المدونة، والجاري على مقتضَى اللفظ الحنثُ، لأن ذلك كله يسمَّى زنى، قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله كَتبَ على بني آدم حَظَّه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فالعينُ تزني وزناها النظر..» الحديث، أخرجه مسلم.

وأجاب سيدي عبد الله الباجي من فقهاء تونس: هذا الطلاق علقه صاحبه على مسمَّى الزنى، فإن كان عُرْفُ الحالف أن الزنى والوطء عندهم متراد فان فما رآه السائل من الاستنباط صحيح، وإن كان عرف الحالف أن الزنى مخالف في إطلاقه للوطء، وأن حقيقته عنده هو وطء فرج الآدمية كما هو حقيقة لغة وشرعا فلا يلزم حنثه بالوطء بين الفخذين، وإن كان قد وقع في عرف الشرع أن الزنى يطلق على القُبلة وعلى نظر العين كما قال عليه السلام: «العينُ تزْني، والفرجُ يُصَدِّق ذلك أو يكذبه»، إلا أنه يطلق مقيّدا مضافا إلى العين على وجه المجاز، واللفظُ يجب حمله على الحقيقة حتى يقوم دليل يصرفه إلى المجاز، وهذا كله إن لم تكُن للحالف نية ولا بساط، فإن كانا له ولم تَقم عليه بينة فله نيته، والله تعالى أعلم. (هـ).

وسئل الشيخ الرهوني عمن حلف بالأَيمان اللازمة وحنث.

فأجاب بأنه تَلزَمه طلقة واحدة بائنة. (هـ).

ونقَل مثلَه الشيخُ جسوس في شرح المختصر عن شيخه المسناوي، ونصُّه: ثُمَّ الذي كان يجنحُ إليه شيخنا سيدي محمد بن أحمد المسناوي رحمه الله أَن اللازم فيها إنما هو الطلاق قائلا: إِن الناس اليوم لا يعرفون الحلف بالعَتاق ولا بالمشي ولا بالصدقة، فقولهم: «أَيمان المسلمين» كقولهم: «عليهم الطلاق»، والظاهرُ أن يحمل الطلاقُ هنا على الواحدة البائنة، هكَذا كان يقرر ذلك في مجلس درسه، وأفتى به لما سئل عنه، والله تعالى أعلم.

وقد أفتى المواق للحالف بصوم عام بأن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، **وستة أيام بعد الفطر من شوال**، **وأن يطعم عشرة مساكين**، وأنه إِن فعل ذلك برئت ذمته على قول جماعة من العلماء المعتمَدين، ولكنه تارك للورَعِ. إِنتهى منه.

قلت: **قال الشيخ ميارة**: وقفتُ على سؤال سُئِلَه شيخَا شيوخِنا:
ص 340 الإمامان العالمان، أبو زكرياء يحيى السراج، وسيدي عبد الواحد الحميدي رحمهم الله تعالى: ما تقولون فيمن قلد الأَبهري الذي يقول: لا شيء في هذه اليمين سوى الاستغفار؟، وقولِ ابن عبد البر الذي يقول: لا يجب عليه سوى كفارة يمين بالله؟، فهل تقليدهما مُنْجٍ مع الله تعالى أم لا؟

فأجاب الحميدي بأن قال: **الذي كان يُفتي به الإمام ابن سراج عدمُ اللزوم**، واختاره جماعة من المتأخرين، قال: وهو الذي نختاره ونرتضيه، تبعا لذلك الإمام العظيم.

وأجاب السراج فقال: ما نقلَهُ السائل عن الأبهري وابنِ عبد البر صحيح، وقد نقلَ ذلك عن مالك رحمه الله، فمن قلد ذلك فهو مخَلَّصٌ، **فإن من قلَّد عالما لقي الله سالما**. **وكتب يحيى السراج**.(هـ).

قلت: **وهذا القول هو المعمول به بفاس**، **فهو أَولى**، **بلْ المتعين بالإفتاء من**

القول بالطلقة البائنة، إذ لا وجه له حسبما اعترضه ولد الناظم في شرح التحفة، قال ناظم عمل فاس:

وعدمُ اللزوم في أيمانٍ * لازمةٍ شاع مدَى أزمان

ونقل ناظمه في شرحه كلام الحميدي والسراج ثم قال:

وقد أَفتى به شيخُنا ميارة حسبما وقفت عليه بخطه، وأفتى به شيخنا الوالد، أي العلامة سيدي عبد القادر الفاسي فيما تلقيتهُ منه (هـ).

قلت: **واعترضَ أبُو علي بن رحال في حاشية التحفة هذا العمل**، فقال: وفي هذا الاطلاق ما لا يخفى، فإن كلام الحميدي والسراج لا يُعتمد.

ومما يُضْعفُ مَا قالاه وَمَن تَبِعَهُمَا من أهل فاس قولُ الباجي: أجمَعوا على أنها، أي الأَيمان الازمة، يجب بها الطلاق إلخ ما في المختصر، وأَبو عُمر الذي اعتمدُوا عليه رأيتُ له في الفائق خلافَ ذلك. وقال أيضا: ما قاله الأَبهري طريقة مرغوب عنها، والمشهور خلافها، إلى أن قال: وما ذكره السراج والحميدي ومن تبعهما لا يصح، وعملُ أهل فاس نَصَّ عليه القباب، وأنه على ما في المختصر إلخ.

وقال أيضا: فتحَصَّلَ أن المشهور في الأَيمان اللازمة هو ما في المختصر، وهو الذي به عملُ فاس، وهو الصحيحُ الذي اتضَحَ دليلُه غايةً، والطلقةُ الرجعية - وإن قال بها كثير، فضعيف باعتبار حجته، أو هي خطأ، وكذا عدم اللزوم لشيء فإنه مرغوب عنه، وكذلك الواحدة البائنة. (هـ).

ثم قال: وقول السراج: «من قلَّد عالما لقيَ الله سالما» ليسَ هو في مثل هذا، وإنما ذلك حيث لم يبحث في كلام العالم أو يظهرْ بطلان قوله، **والفتوى بالضعيف لها شروط لم يذكرها السراج هنا، وذكرناها في باب القضاء** إلخ.

قلت: حاصل ما أنتجه هذا الكلام أن ما قاله الحميدي ومن تبعه مُقَابِلٌ

ص 341 للمشهور. **وقد تقرر أن العمل يكون حتى بالقول الضعيف، وأنه يقدَّم على المشهور**. ولما نظر الشيخ ميارة في شرح التحفة في قولها:

وقيل: بل بائنة وقيل: بلْ * جميع الأَيْمان وما به عَمَل

قال بما نصه: أُنظر قول الناظمِ في هذا القول، أَنَّهُ ما به عَمَلٌ، مع أنه المشهور عند الشيخ خليل، وحكى عليه ابن الحاجب الاتفاق .(هـ).

كتب عليه الشيخ سيدي يعيش الشاوي في طرره ما نصه:

قلت: لا منافاةَ بين جَرْي العمل وعدم الشهرة، فقد يكون القول غيرَ مشهور ويجري به العمل فيقدم على المشهور، فلا وجه لتنظير ميارة في ذلك(هـ).

ومثله لجسوس في شرح المختصر بهذا اللفظ أو قريب منه.

وقال المحقق السجلماسي بعد كلامٍ ما نصه: **وهذا لا ينبغي أن يفهم على إطلاقه، لَمَا عُلِم أنَّ ما جرى به العمل لابد أن يكون قولا صحيحا وإن كان شاذًّا**.(هـ). ونظمه في العمليات بقوله:

وما به العمل دون المشهور * مقدَّم .... إلخ

فتبين أنه لا اعتراض على الحميدي والسِراج ومن تبعهما، لإِفتائهم بما به العمل، وهو مقدم على المشهور، والله أعلم.

وقول أبي علي: إِن كلامهما لا يعتمد... إلخ، مع قوله بعد ذلك أيضا: إِن كلامهما ومن تبعهما لا يصح الخ، كلُّه مما لا يعول عليه.

كيف وقد اعتُمِد، وأفتى به الإمامان الجليلان: سيدي محمد ميارة، وسيدي عبد القادر الفاسي، وجرى به عمل أهل فاس.

وقوله: «ومما يضعفه قولُ الباجي أجمعوا الخ» هو معارَضٌ بمثله أيضا، فيقال: مما يضعف الإجماع الذي حكاه الباجي ما ذكره غير واحد، منهم صاحب التوضيح، ونصه: **وفيها أربعة أقوال في المذهب**.

نقل عنهُ الأبهري أنه لا يلزمه غير الاستغفار، **وعن الطرطوشي** وابنِ العربي والسهَيْلي أَن عليه ثلاثَ كفارات. الطرطوشي: ولا يدخل في يمينه طلاق ولا عتق، إِلا أن ينوي ذلك أو يكون العرف جاريا به، **وعن ابن عبد البر أن عليه كفارة** يمين، وعلى هذا فالاتفاق الذي ذكره ابن الحاجب تبعا لابن بشير غيرُ جيد. (هـ).

وإذا لم يصح الاتفاق بطل الإِجماع بالأحرى.

وقوله أيضا: «ما قاله الأبهري طريقة مرغوب عنها، والمشهور خلافها الخ». قد علمت أن ما قاله الأبهري اختاره غير واحد من الأيمة، وجرى به عمل أهل فاس، وهو قول مالك كما تقدم، وعليه فلا يضر كونه خلافَ المشهور، إِذ العمل لا يتقيد به، والله أعلم.

وقوله: «**وعملُ أهل فاس نص عليه القباب وأنه على ما في المختصر الخ**»،
ص 342 **غيرُ خاف أن العمل لا يستمر، بل يتبدل في غالب الأوقات بحسب المصلحة،** وحيث كان السراج والحميدي متأخريْنِ عن القباب وأفتيا بخلافه دل ذلك على أن العمل تبدل في وقتهما، وإِلاَّ لم يَسُغْ لهما مخالفتُه، بل لو يتبدل العمل وأَفتيا بخلافه لم يُتابَعَا على فتواهما، وهذا كله ظاهر.

وقولهُ: «إنما ذلك حيث لم يبحث في كلام العالم الخ»، الصواب أن البحث فيه ساقط.

وقوله: «والفتوى بالضعيف لها شروط لم يذكرها السراج الخ» لا حاجة لذكرها، إِذ لا يحتاج لذكرها في كل مسألة، فقد قال أبو العباس الهلالي في نور البصر ما نصه:

قلت: ويثبت جريُ العمل بنص عالم موثوق به، فلا يتوقف على الشهادة كما اقتضاه كلام الشيخ ميارة، والله أعلم. (هـ).

وسئل أبو العباس الهلالي عن رجل قال لآخر: ساعِدْني للشرع العزيز أدام الله عزه، فحلف باليمين أنه لا يساعِدُه، فقال له المدعي: وعليَّ مثل الذي حلفَت به، إن لم تساعدني لَأقتلنك، ووكل المدعَى عليه وكيلا، ومرادُ المدعي أن يساعده هو بنفسه، هل على المدعي حِنثٌ لكون المدعَى عليه لم يساعده بنفسه أم لا؟، وإن قلتم سيدي بالحنث، هل عليه كفارة اليمين أو طلقة رجعية أو لا شيء عليه؟ لكون المدعَى عليه سئل عن اليمين الذي حلف به، فقال: لم أنوِ به الطلاق ولا غيره، وإنما حلفت بذلك فقط؟

فأجاب: الحالف المذكور حانث، لأن المساعدة، وإن كانت عامة بنفسه أو بوكيله، قد خصصتها نية الحالف بالأول فقط، ونيتُه تخصص لفظه العام كما في المختصَرِ وغيره، ثم إذا حنث فاللازِم له هو ما حلف به الأول، كما في القلشاني وغيره فيمن قال لرجل: يميني على يمينك، انتهى.

فإن كان إنما حلف الحالف بالله تعالى فاللازم كفارة يمين، وإن كان حلَف باليمين وسمِعه الثاني فحلف بما حلف به ولم تكن للثاني نية لزمته طلقة رجعية إن لم تصادف آخر الثلاث، فإن صادفتها بأن تقدمت له طلقتان قبل هذه، تكمَّلَتْ الثلاث بها، فلا تحل له من بعدُ حتى تَنكح زوجا غيره، ولا عبرة بنية الأول إن كان الثاني سمِعَه لفَظَ بقوله: «عليه اليمين»، فاقتفَى أثَرَهُ بلا نية، لأن العرف معتبر عند فقدِهَا وفقد البساط، وإن لم يسمع الثاني لفظ الأول فقيل له: حلَف فلان ولم يدْرِ بما حلف، فحلف هُو أيضا بذلك، فلا يلزمه إلا ما يلزم الأول لوْ حنث، فإن كان على هذا التقدير جَزم الأول أنه نوى باليمين اليمينَ بالله فاللازم كفارة اليمين بالله، وإن لم تكن له نية فاللازم الطلاق كما في التقدير الأول، وإن كان للثاني نية مخالفة لنية الأول اعتبر في حق الثاني نيته هو لا نية الأول، وهذا كله إن أراد الحالف المساعدة في وقت مخصوص، أو دل البساط على إرادته فانصَرم قبل المساعدة، وإن لم

يكن له أحد الأمرين فيساعده الآن إن شاء الأول ويحنث هو دون الثاني، والله سبحانه أعلم.(هـ).

ص 343 **وسئل الشيخ المسناوي عن رجل قال له آخر: سمعتَ كلامًا من فلان في موضع كذا، فأنكر ذلك، فراجَعَهُ الآخر، فحلف بالزوجة أنه لم يسمعه، ثم بعد ذلك تذكر أنه سمعه،** فهل يُتَّفَقُ على لزوم الطلاق أو يعذر بالنسيان فلا يلزمه كما اختاره جمع من المتأخرين، كما قاله في التوضيح وابن بشير؟.

فأجاب: الحمد لله، والله الموفق للصواب.

إن مشهور المذهب في مثل هذا هو الحنث لعدم عُذْره فيه بالنسيان كما أشار إليه في المختصر بقوله: «ولم يُفِد في غير الله»، يعني اللغو الذي هو الحلف على ما يعتقده فيظهر نفيه، ومقابل المشهور لابن الماجشون أنه يفيد فيه، وعليه فلا حنثَ في النازلة، فإن وجدت ضرورة داعية لارتكاب المقابل فذاك، وإلا فلاَ يُدانُ اللهُ إلا بالمشهور، والسلام .(هـ).

قلت: يؤخذ من قوله «فإن وجدت ضرورة إلخ» أن القول الضعيف يُفتَى به عند تحقق الضرورة، وهو كذلك، وزعم بعض أهل العصر أن القول الضعيف لا يُفتَى به أصلا، وهو غير صحيح، وزعم أن الضرورة لا تتحققُ في الغير، وإنما تتحقَّقُ في نفسه، محتجا على ذالك بما نقله المحشي بناني عن الشيخ المسناوي في باب القضاء، واحتجاجُهُ به باطل، لأنه لا يفيد ما زعمه قطعا، بل هو محتمل فلا يتم به الاستدلال، ونصه:

فائدةُ ذكْر الأقوال معَ امتناع الحكم بغير المشهور أمران: اتساع النظر، ومعرفةُ مدارك الأقوال، وليُعْمَل بالضعيف في نفسه إذا تحقَّقَ ضرورتُه، ولا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور، لأنه لا تتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، ولذالك سدوا الذَّريعةَ، فقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوفَ

أن لا تكون الضرورة محقَّقة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يومًا مَا، تأَمل، واللهُ أَعلم. (هـ).

فأَنت تراه على ذالك على تَحَقُّق الضرورة، وهو الصواب، خلافُ ما يوهمه أَول كلامه.

وفي جواب للقاضي سيدي سعيد العميري مانصه:

ص 344 **شاع كثيراً أن الفتوى بغير المشهور لا تجوز حتى حُكِيَ الإجماع على ذلك، وعُمُوم ما ذكرنا مخالف له**، فالتفَصِّي عنه ما قاله الشيخ يحيى السراج أَحد اعلام فاس والمفتي بها في حينه، من أَن الفتوى بغير المشهور بَعد الورطة وتعاظُمِ الأَمر لا تُنكَر، ومَن طالَع كلام الفقهاء وفتاوي الأشياخ علم ذلك، على أَن ظاهر كلامهم جواز ذالك ابتداء.

وهذا عز الدين ابن عبد السلام يقول في بعض فتاويه: **وللعاميّ أن يعمل برخص المذاهب، وإِنكار ذالك جهلٌ مِمَّن أَنكره، لأن الأخذ بالرُّخَصِ محبوب، ودين الله يُسْر**، (هـ) والله تعالى أَعلم.

نوازل النذور

ص 344

سئل الفاسي عن امراة فقيرة حلفت بصدقة إِزارها لا تَلبسهُ ابنتُها فلبسته، وجعلت تذكرُ حاجتها وفَاقَتَهَا.

فأجاب بأن قال لها: قَوِّميه ثم أَمسكيه و أَخرجي قيمته شيئا فشيئا كلَّما وجدتِ شيئا، ثم قال: قد أفتى به أبو الفضل رجلاً أتاه، ذَكَرَ أنه حلف بصدقة ثيابه فحنث وهو فقير، فقال له: أَخرِج قيمتها شيئا فشيئا كلما وجدت شيئا وتيسَّر لك.

وسئل ابن أبي زيد عن ذات زوج حلفت بصدقة شيء معَيَّنٍ من مالها وعليها دَين، إِن أُزيلَ كان المحلوف به أكثر من ثلث مالها، وإِن لم يُزَلْ كان أقل من الثلث، فهل يعتبر ثلثها بعد المحاسَبة بالدين أم لا؟.

فأجاب بأنه لا يعتبر ثلثها إلا بعد المحاسبة بالدين، فإِن بقي ما تكون الصدقة ثلثه مضى وإِن كان أكثرَ فللزوج رده.

وسئل أيضا عن المحجور إِذا حنث باليمين بالله تعالى، هل يكفِر بأحد الأصناف الثلاثة إِن كان له مال، أو لحاجره منعه من ذلك فيصوم؟

فأجاب: من لم يبلغ فلا صوم عليه، ومن بلغ من السفهاء فالكفارة عليه في ماله، ومن لا مال له صام، إِلا أن يكفر عنه وليه.

وسئل أيضا عمن حلف بالصدقة وعليه دَين.

فأجاب: يؤدي دَينه ومهْرَ زوجته، فإِن بقي شيء تصدَّق بثلثه. (هـ).

وسئل الشيخ العارف أبو عبد الله سيدي محمد بن ناصر الدرعي عن الحالف بثوبه لمسجد غير مُعَيَّن.

فأجاب: يلزمه إن حنث ولا يقضَى عليه، ويأخذه مسجد صلاته.

وسئل **أيضا عمن نذر كفْنه إلى المسجد**، هل عليه ذلك أم لا؟

فأجاب: لا يجب عليه شيء إلا إذا عينه وهو موجود حين اليمين، وإلا فلا، لأنه لا يكفن إلا بعد الوفاة، وهو حينئذ غير مكلَّف.

وسئل **أيضا فقال: ودقُّ البابِ كاف عن الكلام**.

وجوابه، – إن قيل له: من أنت –، أن يقولَ: فلانٌ، ولا يقول: أنا، لأن فيه إبهاما، ولا ينادي من خلفِ الباب يا فلان، فإن ذلك مِن فِعْل من لا عقل له ولا مروءة، والاستئْذانُ بالتسبيح ليس من السنة، وربما كان من البِدع، نسأَلُ الله العافية. ص 345

مسألة: قال في المختصَر: «النذر التزام مسلم كُلِّفَ ولو غضبانَ، وإن قال: إلا أن يبدوَ لي أو أرى خيراً منه، بخلاف إن شاء فلان فبمشيئته، وإنما يلزم به ما نُدِب.. .إلخ». ومقتضَى هذا التعريف أن التزامَ الطاعة نذْر وإن كان لامتناعٍ من أمر، كَلِلَّه عليَّ صومُ عام إن دخلتُ الدار، وهو التحقيق عند ابن الحاجب، خلافا لتفصيل ابن عرفة في التزام طاعة بين أن يكون لامتناع من أمر فيَمينٌ، وإلا فنذْرٌ. الزرقاني: ويَرِدُ على قوله: «ما نُدِب»، صَوْمُ رابع النحر، والإحرامُ بالحج قبل زمانه أو مكانه، وكلُّ مكروه، مع أنه يلزم بنذره.

ويجاب بأن الصوم والإحرام مطلوبان مع قطع النظر عن الزمن، وغيرُ مطلوبيْن عند ملاحظته، فالنذر يتعلق بهما، نظراً للحالة الأولى. وانظر نذرَ صلاةٍ بعد فجْر وفرضِ عصْر وبقيةِ المكروهات، هل تلزم، نظراً لمطلقِ النفل، أَو لا، نظراً للوقت لأَشديته، فكأنه ذاتي، **واحترز بما نُدب عنْ نذر الواجب، فلا معنى له، لأن فيه تحصيل الحاصل**، وانظر ما حكم الإِقدام عليه؟، وعن نذر

المحرم كزِنًى، والمكروه كنذر نفلٍ بعد فرض عصر كما مر، والمباح كنذر مشْيٍ بسوق، إذ لا قُربة فيه الخ.

وسئل بعض القرويين عمن نذر صدقة ولم يُقدِرها.

فأجاب: يجزئه درهم، وكذا نذْر صوم يجزئه صومُ يَوْمٍ، ويستحب ثلاثة أيام، إلا أن تكونَ عادة الحالف بِصوم العام.

وسئل أيضا عمن نذر زيارة قبر رجلٍ صالح أوْحَيٍ.

فأجاب: يلزمه ما نذر وإن عمل فيه المطيُّ.

ابنُ عبد البر: كلُّ عبادة أو زيارةٍ أو رباط أو غير ذلك من الطاعة غيرِ الصلاة فيلزمه الإتيان له. وحديث: «لا تُعمل المطي» مخصُوص بالصلاة، وأما زيارة الأَحْياء من الإخوان والمشيخة، ونذْرُ ذلك والرِّباط ونحوه فلا خلاف في ذلك، والسنة تهدي إليه من زيارة الأخ في الله، والرباط في الأماكن التي يرابط فيها.

وتوقَّفَ بعضُ الناس في زيارة القبور وآثار الصالحين، ولا يُتوقفَ في ذلك، لأنه من العبادات غير الصلاة، ولأنه من باب الزيارة والتذكير، لقوله صلى الله عليه وسلم: «زوروا القبورَ تُذَكركم الموت»، وكان صلى الله عليه وسلم يأتي حِراء وهو بمكة، ويأتي قُبَاء وهو بالمدينة، والخيرُ في اتِّباعه صلى الله عليه وسلم، واتباع آثاره قولا أو فعلا، لا سيما فيمن ظهرت الطاعة فيه(هـ).

قلت: ويؤيده قول الزرقاني: ومن النذر المندوب زيارة حيّ، وكذا ميت وإن عمل فيه المطي، وحديث: «لا تُعمَل المطِيُّ» مخصوص بالصلاة، قاله ابن ص 346
عبد البر. **ولا عبرة بتوقف بعض الناس في زيارة القبر وآثار الصالحين، لأنه من العبادات**، قاله حلُولو في مختصر البرزلي.

وكذا خبر: «لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، لا دليل فيه لمنع الزيارة، إذ المستثنَى منه المحذوفُ، تقديره لمسجد من المساجد إلا إلى ثلاثة الخ، بدليل أن المستثنى مساجد، والأصل فيه الاتصالُ.(هـ).

وسئل أبو محمد سيدي عبد النور الشريف العمراني -كما في المعيار- عن امرأة أَشهدت على نفسها أنها متى راجعت فلانا من الطلقة الخليعة التي طلقها قبل هذا فإنها أَلزمت نفسها أداء خمسين دينارا من الذهب للجامع الأعظم بتازة فيحكم بها عليها، وتجبر على أدائها إن امتنعت من إعطائها بعد المراجعة، ثم إنها أرادت مراجعته، **فهل تلزمها الخمسون دينارا وتُجبر عليها أم لا؟**

فأجاب بأن النذر كيفما كان قال العلماء فيه: إنه كيف تصرفت أحواله وتنوَّعت وجوهه، مجردا كان أو معلقا على وقوع فعل، فوقع الفعل، فإنه يومر به الناذر ولا يجبر، يؤمر أَن يفعله من غير قضاء عليه به، رجاءَ أن يجد لإيقاعه نية القربة، فيوقعه بنية القربة، فيكون في إخراجه قد وفَّى بنذره كما أمر الله تعالى به، ولا يُقضَى عليه بإخراجه بالحكم، لأنه إذا قُضِيَ عليه به كان قد أخرجه بغير نية التقرب فلا يكون حينئذ موفيا بنذره، لا سيما النذر المعلق كما في مسأَلتكم، فإن العلماء قالوا في ناذر النذر المعلق، إنه غير قاصد بنذرِه التقرب، وإنما قصد به الامتناع والفرار من الفعل الذي علق النذر عليه والقُربة، وما في مسألتكم، الناذرةُ المذكورةُ التزمت في النذر أن تجبر على أدائه بالقضاء، فإن الناس اليوم يكتبونه في الرسوم ويُشهِدون عليه، ولم أر أحداً من المشايخ المعتبَرين نص على إيجاب انفاذا القضاء به بسبب ذلك على ملتزمِه، واحتمالُ القضاء به ضعيف عندي، لأنه من جملة المنذور، إذْ هو صفة له.

وقد قَرَّرنا عنِ العلماء أن النذْر كيفما كان وقوعه لا يحكم به، للعلة المعلِّلة التي هي موجودة فيه لازمة له، وإذا وصفت به النذر من ذلك إنما أوجب وقوعه لها ضيقُ الصدر، واللَّجَج والحرج، وشدة ما كان في نفسها حينئذ من النفور عن ذلك بما كَان في نفسها منه، وبما أُلقي عندها فيه، فكان ذلك منها تأكيدا للتباعد منه والنفور عنه لا لقصد الأجر والتقرب. حكى أبو الطاهر بن بشير عن أشياخ المذهب أنهم وقفوا لابن القاسم على أن ما كان من هذا القبيل على سبيل اللَّجج والحرج تكفي فيه كفارة يمين، وكان ص 347
مَن لَقِيَه من الأشياخ يميل إلى هذا المذهب، وهو مذهب معروف لبعض الصحابة وبعض السلف، وليس بالمشهور في المذهب، وإنما ذكرناه على سبيل التقوية لما ذكرنا، وبالله التوفيق. انتهى.

قلت: «**قوله إن النذر لا يقضَى به كيفما كان**»، **لما ذَكَره**، ظاهر، ولعل الشيخ الرهوني لم يطلع عليه، فلذلك بحث في قول الزرقاني: «وكيفما صدرت أحواله لا يقضَى به، لأنه لا وفاء له إلا مع النية، فإذا قضِيَ عليه بغير اختياره لم يكن وفاء، قاله الشارح. (هـ).

فقال: قول الزرقاني: «فإذا قضِيَ عليه بغير اختياره لم يكن وفاءَ الخ» مثله لابن رشد في المقدمات، ونصها: وإنما لم يُقضَ بالنذر وإن كان لمعيَّن، لأنه لا وفاء فيه إلا مع النية، ومتى قُضي عليه بغير اختياره لم تصحَّ منه نية، فلم يكن فيه وفاء. (هـ)، ونقله المواق وغيره وأقروه.

وعندي في هذا التعليل نظر وإن قاله أبو الوليد وسلموه، لما تقدم في الزكاة أنها تجزئ من أَخرجها كرها، بل تجزئ من أُخذت من ماله كَرها من غير أن يباشر إخراجها، وكذا الكفارات على الراجح من أنه يَدخلها الحكم، وكذا ما يأتي من صِحَّة رِجعة من طلَّق في الحيض مع الإكراه عليها، ومن صِحة ارتجاع

الحاكم إِن امتنع بعد الإِكراه، مع أن الفروج أَولَى بالاحتياط، فتأملْه بإِنصاف .(هـ) .

قلت : في نظره نَظَرٌ، لأن الفرق بين النذر وما أَورده من الزكاة وما معها ضروري، فلا يلزم من الجبر فيما أَورده الجبرُ في النذر، لأن الشارع حَتَّم إِخْراج الزكاة، فلذا أُجبر المزكي على إِخراجها، ونابتْ نية الإمام عنه دون النذر فإِنه لم يحتمه على الناذر، بل هو أَوْجَبَهُ على نفسه باختياره، فكان من شرطه أن تكون نية القُربة متمحضة فيه، فلذا لا يجبر على إِخراجه، إِذ لو أُجبر عليه لانْتَفَتْ منه نية القُربة بالكلية، فلا يكون فيه وفاءٌ بنذر، وكذا يقال في الكفارة والرجعة.

والحاصل أن الزكاة وما معها هو مطلوب بأدائها وجوبا، فلذا يجبر عليها، وتجزئه وإِن كرها، والنذر هو الطالِب الراغب فيه بإِلزامه نفسه اختيارا، ابتغاءً للثواب، فإِذا أداه اختيارا كما التزمه كان موفيا لما أوجبه على نفسه، وإِن أخذ منه كرها لم يكن فيه وفاء بنذره، لأنه التزمه اختيارا فأداه كرها، والله أعلم.

نَعَمْ، قولُ ابن رشد : « لم يقضَ عليه بالنذر وإِن كان لمعيَّن الخ » يُستثنى منه ما يأتي عن المختصَر، وكذا يستثنى منه ما قاله الحطاب في التحرير أيضا، نقلا عن أبي الحسن الصغير، ونصُّه: أما الذي يقول: إِن شفاني الله مِن مرضٍ فلَكَ ألف درهم »، فهذا يقضَى عليه بها، لأنه بِرٌّ، ومَا كان على هذا
الوجه يقضى به على قائله.(هـ)، وكذا يقيد كلامهم أيضا بغير عتق المعَيَّن، ص 348
وإِلا فيقضَى به، لقول المختصَر: « ووجَبَ بالنذر ولم يقضَ إِلاَّ ببتٍّ مُعَيَّنٍ».

ووقع في آخِر جواب الإمام سيدي العربي الفاسي عن مسألة العقوبة بالمال، وذلك قوله بعد تحرير المسألة بما يشفي ما نصه : وهذا كله على أَنَّ المأخوذَ إنما هو

على سبيل الإلزام فقط، أما لو كان على سبيل الالتزام بأن اجتمع قومٌ وتراضَوا بأَنْ التزموا أَن من وقع منه فعلٌ معيَّنٌ منهم فإنه ملتزم بأداء مبلغ مُسمّى من دراهم أو غيرها فالجواز حينئذ ظاهر، والمسألة حينئذ من باب الالتزام، وبابُ الالتزام يُقال فيه: أُدخلوها بسلام.

ثم قال: وقد سمعنا مشايخَ فاس يحْكُون عمن قَبلهم أن الشيخ الولي سيدي عبد الله بن حماد رحمه الله دفين خارج مكناسة الزيتون صار في ركب إلى الحجِ، والتزموا التزاما يأخذونه ممن يغتاب منهم أحدا، فجمعوا من ذلك مالاً وافرا واجتازوا بتونس، فسألوا الشيخ الإمام أبا عبد الله ابن عرفة رضي الله عنه عن ذلك فأَفتاهم بأكله. (هـ).

ومِن هذا المعنى ما في نوازل الأَيمان والنذر من المعيار، وذلك قوله في سياق أسئلة بعض القرويين، ونصه:

وسُئِل عما يجتمع من تخلف المؤذنين علَى أن يأكلوه.

فأجاب: لا بأس بذلك إِذا كان على وجه النشاط والمواظبة. (هـ).

وفي نوازل الاجارة منه أيضا:

وسئل عامر بن معاوية عن الخطَّار بين الرجلين، مثل أن يقول أحدهما: فلان، ويقول الآخر: ما هو فلان، فيقول أحدهما: إِن لم يكن فلان فلَك عندي من مالي كذا وكذا.

فأجاب: هذا لا يجوز، ويرد كل واحد منهما ما أخذ من صاحبه، لأنه لا يحل ولا يجوز لأحد. قال أبو محمد: قال جدي رحمه الله:

إِن أَكل الخطار مضَى، يريد إِذا كان لجماعة. (هـ).

قلت: وقد رأيتها رواية عن بعض العلماء، ولعله أشار إِلى ما في نوازل الجامع، ونصُّهُ:

وسئل أبو عبد الله العتبي عن مسألة الخطار، وفُسِّرَتْ له.

فأجاب: لا يغرم من يأكل شيئا منه إذا فُوِّتَ بالأكل، وما لم يُؤْكَل فإنه يُرد إلى صاحبه إلا ابن القاسم، وإذا فات مضى ولا شيء عليهم، إلا ابن الماجشون قد أجازه.(هـ).

وقال البرزلي أولَ نوازل الهبات: من قال: لله عليَّ صدقةُ مالي أو ثُلثهُ لفلان، فيلزمه ما دام حيًّا، فإذا مات بطل، لأن الصدقة وجبت باقتراب، فمن شرطها الحوز قبل الوفاة.(هـ). **وهذا ظاهر، لأن النذر عطية، وكل عطيةٍ تفتقر إلى الحوز قبل المانع كما هو مقرَّرٌ في كتب الفقهاء**. وذكر ابن رشد أن النَذْرَ يُخرَج بعد الموت من رأس المال إذا شهِد الناذر في صحته بالوجوب عليه **في** ص 349
ذمته، ونقله ابن عرفة.

ثم قال: **قلتُ: للباجي عن عبد الحق عن بعض شيوخه نَذْرُ الصحة في الثلث**، فلعل الأول في الملتزِم، والثاني في الموصَى به، وإلا تناقَضَ.(هـ). فظاهر هذا مخالفة ما تقدم من بطلانِ النذر بالموت.

وقد استشكَل الحطاب كلام ابن رشد بأنه يقتضي أَن من أَشهد أن في ذمته كفارات، أو أَنه قد نذَر أن يعطِي فلانا كذا وكذا لشيء سماه وعيَّنه ثم مات وهو في يده، أَنه يؤخذ من رأس ماله، بل لو أشهد أنه نذر أن يتصدق على المساكين بكذا وأنه باق في ذمته أَنه يؤخذ من رأس ماله، وقد نصَّ في المدونة وغيرِها على أنه إذا نذَر أن يتصدق على المساكين بجميع ماله يومرُ بإخراج ثلثه ولا يُجْبَرُ على ذلك، فإذا كان لا يجبر عليه في حياته فكيف يومر الورثة بإخراجه من رأس المال الخ، ونقل كلام البرزلي المتقدم، أُنظره.

وأجاب الشيخ مصطفى بأنه لا حجة للحطاب في كلام المدونة، إذ لا منافاةَ بين وجوب الشيء والأمر به وعدم الجبر عليه، فالنذر مأمور بالوفاء به، ويلزم

ويأثَمُ بعدمه وإن كان لا يُقضَى به، فقوله: «فكيف يؤمر الورثة الخ، غير ظاهرٍ، إذ يتوجه عليهم ما كان على مَوروثهم من لزوم الإخراج والتَّأْثيم، عند عدمه مع عدم القضاء بذلك، وكذا لا حجة له في كلام البرزلي أيضا، إذ كلامه في المعَيَّنات، وكلامُ ابن رشد في الدَّين، فيحمل على النذر المبهَم الذي فيه كفارةُ يمين لقِرانه بالكفارة في كلامه، فلا يحتاج للحوز.(هـ)بخ.

قال شارح العمل الفاسي بعد نُقول: والحاصلُ مما تقدم في نذر الصحة إذا لم يحز حتى مات الناذر ثلاثُ صور: إنْ التزم الناذر وأشهدَ في صحته بأنه دَينٌ في ذمته أخرج من رأس ماله، وإن لم يَشهد بالتزامه وأوصى به أُخرج من الثلث، وإن لم يُشْهِدْ ولا أَوصى به بطل، وعلى الصورة الأولى تكلم ابن رشد، وعلى الثانية تكلم بعض شيوخ عبد الحق، وعلى الثالثة تكلم البرزلي والإمامُ في المدونة، إلا أن مسألة البرزلي مفروضة في النذر لفلان، وما نقله الحطاب عن المدونة مفروض في النذر للمساكين، فافترقت المسألتان من هذا الوجه في جبر الناذر قبل الموت وعدمِ جبره كما يرشد لذلك قولُ المدونة في كتاب الهبة: ومن قال: دَاري صدقةٌ على المساكين أو على رجل بعينه في يمين فحنث لم يُقضَ عليه بشيء، وإن قال ذلك في غير يمين فَلْيُقْضَ عليه إن كان لرجل بعينه، ولو قال: كُلُّ ما أَملكه صدقةٌ على المساكين لم أجبره على صدَقة ثلثِ ماله، وأُمر بإخراجه صدقة ثلثه.(هـ).

قلت: وهذه المسألة هي قول المختصر: «وإن قال: داري صدقة بيمين مطلقا أو بغيرها ولم يعّين لم يقضَ عليه، بخلاف المعَيَّن»، ولكن ما قاله ابن رشد من أن من أَشهد في صحته بالنذر يخرج من رأس ماله الخ، وتبعه شارح العمل، غير ظاهر، لمخالفته لما تقدم من عدم الجبر على إخراجه بحال من الأحوال، أي ولو نذَره في الصحة وأشهد بأنه دين في ذِمته. قال في ص 350

الجواهر: وكيفما تصرفتْ أحوال النذر فلا يُقضَى به إلخ، ومثلُه في التحرير عن ابن رشد نفسه وأبي الحسن الصغير.

فالحق أن النذْر إذا لم يُحَزْ قبل حصول المانع، أنه يبطل كيفما كان، إلا أن يوصي الناذر بإنفاذه ولو في مرض موته فَيُنَفَّذُ من ثلثه، والله أعلم. وكذا قول الشيخ مصطفى: «يحمل كلام البرزلي على المعَيَّنات الخ»، غير صواب، إذْ لا دليل عليه، وكلام العلماء صريح في أنه لا فرق بين المعيَّنات وغيرها وهو ما في الذمة، وأن الكل يبطل بالموت، ففي نوازل الهبات من المعيار:

وسئل، أيْ ابنُ رشد عمن تطوع بالنفقة على آخر حياته أو مدة ثم تُوُفِّيَ المتطوِعُ، فقام الآخَر يطلب النفقة في تَركته

فأجاب: إذا مات المتطوع بالإنفاق سقط عنه ما بقي من المدة، لأنها هبة لم تُقبض، فتسقط بالموت.

وأجاب ابن الحاج بمثله، قال الونشريسي: قيل: يقُومُ من هذه المسألة أن من أَعتق صغيراً لم يبلغ حد السعي فيلزمه نفقته حتى يقدر على السؤال فمات قبله، أن النفقة لا تلزم في مال المعتِق، لأن نفقته تطوُّعٌ، فيكون عتقه بعد الوفاة كذلك، فتفتقر لحيازة، ولا يلزم عليه وجوبها في الحياة، لأن سبب وجوبها عتقه، وهو تطوعٌ، فكأنه التزمه تطوعا ما دام حيا، فصار كمن قال: لله عليَّ صدقة مالي أو ثلثه لفلان فيلزمه إلخ، ثم قال: والدليلُ من المدونة مسألة كتاب الجُعْل إذا مات الأب وقد دفع أجرة الصبي في الرضاعة أنه لا يمضي منها إلا ما صادفَ حياته خاصة، ويرد الباقي وهو أَحروي، لأن نفقة الولد واجبة بالأصل، فإذا سقط هذا وجبَ أن تسقط في هذه المسألة. (هـ).

تنبيه: محلُّ بطلان النذر لعدم الحوز إذا وقع في الصحة كما قدمناه لا في المرض فإنه يخرج من الثلث كالوصية، قال في المفيد: قال ابن القاسم: **الهِبة في**

المرض وصية، قُبضتْ أو لم تُقبض، قال أنفذوها أو لم يقُلْ.(هـ)، وبه تفهم المراد مما نقله الحطاب عن منتقَى الباجي حيث قال عنه: وهل تحتاج العَطِيَّةُ في المرض إلى حوز؟، ففي المنتقَى عدم احتياجها، أُنظره فيه.(هـ). ص 351

وسئل بعضهم عَمَّنْ سمَّى ذبيحة لولي، هل يجوز له بيعها وشراءُ مصحفٍ أو ستر ويجعله لذلك الولي بدلا منها، أو لابد من التصدق بها على الفقراء في أي مكان شاء؟.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله.

لا يجوزُ له ذلك، ويجب عليه ذبحها والتصدق بها في موضعه على الفقراء، وله إبقاؤها لنفسه والتصدقُ عليهم بلحمٍ قدْرَ لحمها، وهذا إن قصد ثوابها لذلك الولي، وأما إن سماها له قاصداً بها التوسعة على نفسه وعياله كما هي عادة بعض الناس فلا يلزمه شيء، قال الخرشي: ومن نذَر ما يصح أن يُهدَى بلفظِ جَزور أو بعير أو نحو ذلك، فإن قيَّد بمكة بلفظٍ أو نية نَحَرَهُ بمكة إلا أن يُقلده ويُشعره فيكون هديا، فيجري فيه تفصيله، وإن جعله لغير مكة بلفظٍ أو نية أو أطلَق لزمه ذبحه أو نحره بموضع نذره، ولْيتصدق به، ولهُ أَن لا ينحره ويطعم المساكين قدر لحمه. وقال الزرقاني: وأما لو عبَّر بغَيْر الهدْي والبدنة، وجعله لغير مكة، فإن كان مما يهدَى وعبر عنه بلفظِ بعير أو جزور أو خَروف نحره أو ذبحه في موضعه، وفرق لحمه للفقراء، وإن شاء أَبقاه وأخرج مثل ما فيه من اللحم، ويمتنع بعثه عند القبر ولَو قصد به الفقراء الملازمين له، لقول المدونة: **سَوْقُ الهدي لغير مكة ضلال**، وأما إن كان مما لا يهدَى به كثوبٍ أو دراهم أو طعام، فإن قصد به الملازمين للقبر ولو أغنياءَ أرسله إليهم، وإن قصدٌ نفس الشيخ، أي الثوابَ له تصدق به في موضعه، وإن لم يكن له قصد أو مات قبل عِلم قصده ينظر لعادتهم، كذا استظهر ابن عرفة والبرزلي، أُنظُره.

قلت : ما أجاب به هذا البعض ، وأصلُه للخرشي والزرقاني بل والأجهوري أيضا ، هو المشهور ومذهب المدونة، ولكن مقابله قال في التوضيح : هو لمالك في الموازية، وبه قال أشهب ، **لأن إطعام مساكينِ أيِّ بلد طاعةٌ ، ومن نذر أن يطيع الله فَلْيطعه**.(هـ) .

وعليه فلا بأس بإرسالِ الأنعام للأولياء وذبحها بأضرحتهم كما هو العادة، وهذا القول هو الذي رأينا عليه عمَلَ الناس فيما أدركْنا .

قال شارح العمل الفاسي : ولما رأى ابن هلال أن من جملة ما يؤتَى به للصالحين النَّعَم التي يذبحونها عند أبوابهم، زاد بعد كلام ابن عرفة ما نصه : وفي المدونة قال مالك : لو نذر جزوراً لمساكينِ البصرة أو مصر وهو بغيرها
ص 352 فلينحرها بموضعه، وليتصدق بها على مساكينِ مَنْ عِندَه، كانت الجزور بعينها أو بغير عينها، وسَوْقُ البُدْنِ إلى غير مكة من الضلال . ابن المواز . وقد قال مالك مرة أخرى : إنه ينحرها حيث نوَى، وقاله أشهب، واختاره اللخمي، وهو الظاهر الخ، والله أعلم .

وسئل البعض المتقدم عمن نذر شاة لولي ، هل تلزمه مطلقا ، صرح في لفظ نذره بلفظ لله، بأن قال : لله عليَّ شاةٌ للولي الفلاني أو لم يصرح، بأن قال : عليَّ الخ، وسواء بلغت سن الأُضحية أو لم تبلغ، أوْ لا ؟،

وإذا قلتم بلزومها فهل يدفعها حية أو يذبحها ؟، وإذا قلتم بذبحها فهل يجوز له الأكل منها أولا ولو بعوض ؟، وهل له إطعام الغَنِي والقريب ؟، وهل يَحْسُبُ نفقتها ويأخذ من لحمها بقدرها أم كيف ذلك ؟ .

فأجاب، بعد الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله، **بأنه تلزمه مطلقا ، سواء صرح بلفظ لله أو لم يصرح ، لأن للنذر صيغتين :**

« لله عليَّ وعليَّ بدون لله »، ولا يشترط بلوغها سن الضحية، ولا السلامة من عيوبها، لأن المقصود إنما هو التصدق بلحمها، وإهداءُ ثوابها لروح الولي، ولا يدفعها حية بل يذبحها بموضعه، ويتصدق بلحمها على الفقراء، ولا يأكل منها مطلقا، ولا يطعِم منها الغنيَّ، ولا يحسُبُ نفقتها، وله إبقاؤها حية والتصدق عليهم بقدر لحمها، ويفعل بها حينئذ ما شاء، وهذا كله إذا جعلَها للمساكين بلفظٍ أو نية، أما إن قصد نفسه وعياله ونحوهم كما هي عادة بعض الناس فلا يلزمه شيء، والله أعلم.

وسئل سيدي أحمد الدردير، هل يجوز لمن نذر لله أو لولي شاةً، الأكلُ منها، وإطعام الغني أولا؟. ص 353

فأجاب: الحمد لله. النذر إن عينه للفقراء والمساكين بلفظه أو نيته فليس له أن يأكل منه، وإن أطلق جاز الأكل، وليس له أن يطعم منها الأغنياء، والله أعلم، فتأمله. (هـ).

قلت: ما ذكره من أن للنذر صيغتين فقط خلاف المعتمد من أنه ينعقد بكل ما يدل عليه، قال الشيخ بناني على قول المختصر: « كلله عليَّ، أو عليّ ضحية » ما نصُّهُ: أتى بكاف التمثيل، إشارةً إلى عدم انحصار الصيغة في لله عليّ، أو عليّ كذا، وهو كذلك، بل يلزم بكل لفظ فيه إلزام، وقد قال في المدونة: وإن قال: داري أو عبْدي أو شيءٌ من ماله مما لا يهدَى فهو هدي، أو حلف بذلك فحنث فلْيبعه ويبعث بثمنه، وقد قال الباجي: مثل أن يقول: **إن شفَى الله مريضي أو قدِم غائبي أو نَجَّاني من كذا وكذا فأنا أصوم يومين أو أصلي أو أتصدق بكذا**. (هـ)، إلى أن قال: قاله مصطفى.

قال: وإنَّما نبَّهتُ على ذلك لأن بعض القاصرين تَوَهَّمَ أن النذر لا يكون إلا بقوله: لله علي، أو عليَّ كذا، اغترارا منه بظاهر المؤلف. (هـ)،

وكذا قوله: ولا يدفعها حية الخ، يعني على المشهور كما تقدم، أما على ما به العمل فله أن يدفعها حيةً، وله أن يذبحها عند ضريح الولي كما العادة المستمرة منذ أدركنا.

قلت: وأما ما يفعله بعض الجهلة من عرقبة الحيوان عند أبواب الصالحين وغيرها ويقولون: هذا عار عليك يا سيدي فلان ثم يذكرونها بعد ذلك فلا شك في منعه، لأنه تعذيب لغير منفعة، وقد اختلف في جواز أكله وكراهته.

قال البرزلي: وسئل ابن أبي زيد عن الإبل والبقر إذا عُرْقِبَتْ ثم أُدركت وذكيت، وذلك في عرس أو غيره، فهل توكل أو لا ؟

فأجاب بأنها تؤكل، وبئْسَ ما صُنع بها من المقاتل التي لا تحيى معه. البرزلي: نقل ابن زرقون رِوايةً أنه كره أكلها وقولا بالجواز كما أفتى الشيخ. (هـ).

وسئل البعض أيضا عن امرأة طُلقت وتزوجت آخر، ثم تنازعت معه وطلبت طلاقه فأجابها على شرط إن عادت للأول يكن جميع ما تملكه صدقةً على المسجد، ورضيتْ بالشرط، وأشهد به عليها بينة، ثم رجعت للأول الخ.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله.

يجب عليها تنفيذ الصدقة بثلثِ ما كانت تملكه حين الرضَى بالشرط على المسجد إن استمر مالها بحاله، فإن نقص فثلث الباقي، وإن زاد فلا يلزمها ثلث الزيادة، فإن امتنعت من ذلك أثِمت ولا يُقضَى عليها به، لأنها لم تقصد التقرب إلى الله تعالى. قال في باب النذر من المختصر، عطْفًا على ما يلزم:

«وثلثـه حين يمينه إلا أن ينقص فـمـا بقي، بمالي في سـبـيل الله» الخ..
الخرشي: يعني أنه إن قال: مالي في سبيل أو للفقراء، أو هدي أو نحو ذلك مما فيه قُربة غير معيَّن، فإنه يلزمه أن يخرج ثلث ماله بعد حساب دَينه ومَهْر زوجته، سواء كانت يمينه برا أو حنثا، والمعتبر قدرُهُ يوم الحلف إلا أن ينقص قبل الحنث أو بعده ولو بانفاق أو تفريط فالمعتبر الباقي رِفقا به.

وقال في باب الهبة من المختصر أيضا: وإن قال: داري صدقة بيمين مطلقا أو بغيرها ولم يعَيِّن لم يقضَ عليه، بخلاف المعيَّنِ. الخرشي: إن قال: إن فعلت كذا فداري صدقة أَوْ هبة أو حبسٌ على الفقراء أو على زيد ثم حَنِث في يمينه، فلا يُقضى عليه، لعدم من يخاصمه في غير المعين، ولعدم قصد القربة في المعَيَّن حين اليمين، لكن يجب عليه تنفيذ ذلك فيما بينه وبين الله، وقيل: يستحب. ثم قال في المختصر أيضا: «وفي مسجد معَيَّنٍ قولان»، الخرشي: إن قال: داري صدقة على المسجد الفلاني، فهل يُقضى عليه إن امتنع أو يؤمر من غير قضاء؟ قولان، محلهما في غيرِ اليمين، وإلا فلا قضاءَ قولا واحداً.(هـ). ص 354

قلت: قال في الرسالة: من جعل مالَه صدقةً أو هدْيا أجزاه ثلثه.(هـ)، وقال ابن بشير: لا خلاف عندنا أَن من حلف أو نذَر الصدقة بجميع ماله أنه لا يلزمه جميعه، واختلف في القدْرِ اللازم له، والمشهور أنهُ الثلث.(هـ). فإن سمَّى شيئا ولم يقل: مالي كله، بل قال: نصفه أو ثلثه أو ربعه، أو ألف أو ألفانِ من مالي أو العبدِ أو الدابة **فليزمه الجميعُ، أي جميع ما قال وإن أتى على ماله كله**، لقول المدونة: قال ابن القاسم: إن قال: نصف مالي أو ثلثه أو ربعه أو أكثر صدقة فليُخْرِج جميع ما سمَّى، ما لم يقل: مالي كله.

وفي الواضحة: لو قال: مالي كله صدقةٌ إلا درهما إن ذلك يلزمه، وكذلك في جزء منه.(هـ). ومن المدونة أيضا قال مالك: إن سمَّى شيئا من

ماله فقال: داري أو دابتي أو ثوبي صدقة، أو في سبيل الله، ولا مال له غير ما سمَّى فحنث، فلْيُخرج كلَّ ما سمَّى، ولا يجزئه منه الثلث. (هـ).

وسئل أبو العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي عمن نذر إنْ رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فإنه يتصدق بمعَيَّنٍ للمسجد الفلاني، ثم إِنه رآه على صفة من صفات المذنب الرَّائِي، هل يجب عليه الوفاء بالنذر أم لا ؟

فأجاب: إِن لزوم النذر أعلاه بيِّن، والوفاء به متعين، لأن رُؤيتَه صلى الله عليه وسلم حق كيفما وقعت لرائِيه ولو على غير صفته الشريفة، لأنه يُعَدُّ رائياً له حقيقة، هذا ما ارتضاه جم غفير من المحققين، منهم المازري والنووي والقُشيري والطيبي وابن أبي جمرة، وعليه حمل الحافظ ابن حجر كلام عياض. قال العارف بالله، بنُ أبي جمرة: وهذا هو الحق، وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياهُ حتى يتبين للرأي، هل عنده خلل في دِينه أو لا، لأنه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المرآة الصقيلة، ما كان في الناظر إليها من حسن أو غيره يتصور فيها، وهي في ذاتها على حسن حال لا نقْصَ فيها ولا شَيْنَ. (هـ). وقال الإمام الطيبي في تفسير حديث الرؤيا: المعنَى من رآني بأي صفة فقد رآني، وإِن الشرط والجزاء إذا اتحدا دلا على الغاية والكمال، أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء، والله أعلم. (هـ).

ص 355 **وإذا تقرر أن رؤياه صلى الله عليه وسلم حق على الإطلاق فهذا الناذر قد حصل له ما علق عليه نذره، فيلزمه الوفاء به فيما بينه وبين الله تعالى.**

قال ابن عرفة: وجوب أداء النذر المعلَّق على أمرٍ بحصوله واضحٌ، وبحصول بعضه، ظاهر الروايات عدمه، بخلاف اليمين. (هـ).

قلت: قوله «حتى يَتَبين للرَّائي، هل عنده خلل» الخ، يعني أن رؤيا الذات الشريفة هو حق لاشك فيه، لكن من رآهُ في صورة حسنة فذلك

حسن في دين الرائِي، وإن كان في جارحة من جوارحه شَيْنٌ أو نقص فذلك خلل في الرَّائي من جهة الدين. قال ابن أبي جمرة: وهذا هو الحق، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب. (هـ).

وقد صرح النووي بأن رؤيته صلى الله عليه وسلم لا يختص بها الصالحون في المنام، وهو ظاهر قوله في الحديث: « من رآني »، فإنَّ مَن من صِيغ العموم.

وسئل البعض أيضا عن مريض قال: إن شُفيت من مرضي فعهد الله عليَّ أن لا أشرب الدخان فشُفي، فهل يجوز له تعاطيه مطلقا أو عند عدم الحاجة إليه فقط؟.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله.

الدخان لم يوجد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا في أزمان الخلفاء الراشدين بعده، ولا في زمان الصحابة، ولا زمن التابعين، ولا الأيمة الأربعة المجتهدين، ولا في زمن أصحابهم، وإنما حدث في القرن العاشر فاختلف فيه علماؤه ومن بعدهم، فمنهم من أفتى بتحريمه، ومنهم من أفتى بكراهته، ومنهم من أفتى بإباحته، واستدل كلٌّ على فتواه بأدلة، فهو من المشَبَّهات التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: «من إتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه» فالورع تركُه، فيكون تركه مندوبا، ونذر المندوب يجب الوفاء به.

فعلِم أنه لا يجوز لهذا الشخص تعاطيه، لنذره تركَه المندوب معلّقا على الشفاء وقد حصل، فوجب عليه الوفاء بنذره، والحاجة المذكورة إن كانت ميل النفس ومجانسة من يتعاطاه فلا تبيحه له، والالزم إباحة كل

ممنوع لذلك، واللازم باطل إجماعا، **وإن كان التداوي به كما قيل به فهو كذب محض، فقد نص حذاق الأطباء على أنه يضر ولا ينفع لشيء من العلل، وأنه يُحدث عِللا لا تسكن إلا به، فنَظيرُ متعاطيه من مزّق ثوبا صحيحا واحتاج إلى ترقيعه**، ويدلك على صحة ذلك أن من شاء الدواء قطع الداء، وكراهةُ النفس وتركُهُ بمجرد حصول الشفاء، وليس الدخان كذلك، إذ من اعتاده لا يستطيع

ص 356 تركه إلا إن كان نائما، فهو الداء الذي لا دواء له إلا تركه واللهو عنه، كوسوسة الشيطان الرجيم استجرتَ منه باسم الرحمان، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.(هـ).

قلت: المعني هنا هو اليمين على شربه، لا النذرُ، وعليه، **فإن شربَهُ كفَّر**، تأمله.

وسئل القاضي سيدي العربي بردلة عن رجل أتى مَحْرَمَ وليّ فبنَى به نوالة، وأعطى لحفيد ذلك الولي الذي يأخذ صدقةَ الروضة ثمنًا، ثم بعد ذلك وقع النزاع بينهما، فادعى ذلك الرجل أنه إنما أعطى ذلك على الانتفاع بذلك الموضع ما دام ساكنا من غير تحْديد بزمن، وادعى حفيد الولي أنه إنما أخذ منه ذلك الثمن أُجرة مقدَّمة مقسَّطة على أشهر معدودة، وأن كل شهر ينوبُهُ حصته من ذلك الثمن، ثم بعد ذلك، يعطيه عن كل شهر بحساب ذلك، **فهل سيدي، القولُ للباني أم لصاحب الروضة؟.**

فأجاب بأن من فعل نوالة في حرم الشيخ ليس لأحد أن ينحيه عن ذلك الموضع ولا أن يقبض منه كراء، ومن قبض منه شيئا يتعين عليه رده له، إذ ذلك الحرم الناسُ فيه سواء، لاسيما ضعاف الناس ومن يأتي للاحترام، ولا حق في ذلك لحفيد الشيخ، لأن ذلك لا يورَث، إذ قد صرح الأيمة المتصدرون للفتوى من المتأخرين أنَّ ذلك لا حَقَّ فيه للورثة، وإذا كان الأمر كذلك فالذي سكَن

جوار الشيخ المذكور في حَرمه ليس لأحد حقٌّ عليه إلا مجرد التعدي، والله أعلم .(هـ) .

وسئل أيضا عن قوم أَتوا لِحَرَمِ ولي مدفون بأرض البادية، بعيدٍ عن العمران، فاعتمَدُوا حوله، واتخذوا هنالك إماما للصلاة ولتعليم الصبيان القرآن، وجعلوا مقدما على الروضة ليجمع الصدقة فيصرفونها لذلك الإمام، ثم لما تم لهم هذا الأمر أتاهم من ينتسب إلى الشيخ وأراد نزعَ ذلك المقدم الذي جعلوه ويجعلُ هو مقدما آخر ليجمع له الصدقة ويقسمها مع من ينتسب للشيخ على سبيل الميراث، **فهل له ذلك أم لا ؟**.

فأجاب : إن الغريب الطارئ لا حق له في ذلك من جهة الإرث .

وفي جواب لسيدي ابراهيم الجلالي على ما يشبه النازلة ما نصه :

وعلى كل حال، فمنازعة الورثة في أخذ ذلك على سبيل الميراث لا يُلتفت إليها، وفي جوابٍ لغيره أن ما ذُكر ليس بميراث، ولا شبهة لمدعي الإرث، ولا وجه للقول به .(هـ) . وإذا كان الأمر كذلك فما فعلتْه الجماعة ليس لهؤلاء القرابة القادمين ردُّه ولا أن ينتزعوا المقدم المذكور، ولا أن يغيروا شيئا مما فعلته الجماعة، والله أعلم .(هـ) .

وسئل القاضي الجاصي رحمه الله عن رجل عامي زعم أنه وقَف عليه صاحبُ قبر وقال له : إنه ولي، وأمره أن يظهر قبره ويبْني عليه، فبنى عليه روضة وسماه سيدي عبد الله المطهر، وصارت تُشد إليه الرحال من كل جهة، وتجتمع هنالك رجالٌ ونساء وصدقات كثيرة تقع بيد الرائي، ونشأ عنها مال من غَنم وبقر وغير ذلك من دراهم وغيرها، **هل يُترَك هذا المبتدِع وما هو عليه ولا يُتعرض له**، ويترك وما اعتمد عليه من قول الميت بزعمه، **أو يتقدم إليه بهدم بنيانه وتشتيت شمله والتصدق بما بيده للفقراء والمساكين لجهل** ص 357

أربابه؟، ولا اعتدادَ لما زعم أنه سمعه من الميت، إذ قول الميت لا يثبت به حكم شرعي ولا يُنفَى، بينٍّ لنا الخ.

فأجاب أبو علي اليوسي: الحمد لله.

أما ما زعَم من رؤياه وما أُمر به فلا معنى لتكذيبه فيه، إذ لا يتعلق بذلك حكم شرعي، والأمر خفِيٌّ يكفي الإنسانَ الإعراضُ عن مثل هذا والتعامي عنه، وإنما يبقى النظر في الأموال المجتمعة من يستحقها بالنظر إلى أنه هل لصاحب القبر وارث ظاهر أم لا؟، مع النظر إلى نية المتصدق هل قصد القربة من حيث هو هو أو مع اعتبار القيم على الموضع؟، وهذا كله النظر فيه لصاحب المواريث ولناظر بيت المال، وشأن صاحب الأحكام الشرعية أن يسكت عن هذا حتى ترفع إليه النازلة فيقضي فيها بواجبه، والله أعلم.

وكتبَ الحسن بن مسعود اليوسي كان الله له:

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.

يجب على من ولاه الله أمور الإسلام إزالة هذه الاغلوطة، وتنكيلَ المبتكر **لتلك الفرية بحسب الظاهر**، **وهدم ذلك البناء حتى يصير سماؤه أرضا**، **وطوله عرضا**، **ويتصدق بما اجتمع هنالك من الأموال على الفقراء والمساكين**، **أو يُصَيَّر في مسألة عامة**، **فإن سبيله سبيل الفئ**، **لجهل أربابه**، **ولو عُلِموا فلا يرد إليهم**، **إذ دفعوه مختارين**، وقد نصوا على أنَّ ما كان من ذلك القبيل لا يرد لدافعه.

وكم في الوجود من هذه المفاسد المبنية على الهوى والكذب، ويسارع الغوغاء إلى ناغره، لكنها بحمد الله لا بقاء لها، فإن للباطل جولةً، وقد ظهر قبل هذه السنين بجهة ورغة مثل هذه القضية، وشُدت إليها الرحالُ من جميع الأقطار حتى كادت أن تقع الفتنة، فغيَّر ذلك والي الوقت، فكان آخر العهد.

ووقع أمثالُ ذلك من هذه المرآءي بجامع القرويين، وغيَّرَ بعضَه القاضي
الشهير سيدي أبو القاسم بن النعيم، وعدَّ بعضَها في جملة مناكير هذه ص 358
الحضرة الوليُّ العارف بالله سيدي رضوان نفعنا الله به. نعم لو اقتصر ذلك الرَّائي على خُويصته ولم يدْع إلى الاقتداء به لسُلِّم له وما تقلده، والله حسيبه، والرؤيا -كما قيل- تَسُرُّ ولا تَغُر، وتأمل سرعة انخداع الناس لهؤلاء الدجاجلة وولوعهم بالغرائب، وإعراضهم عما هو حق ساذج، وهل هو الا من قبيل بدعة أَماتت سنة الخ، قف على تمامه في نوازله.

وسئل أيضا عن رجُل تحدَّثَ معه في شأن الرباني العارف بالله سيدي عبد الرحمان المجذوب بمحضر جماعة، فبسط لسانه في الشيخ المذكور، ومن جملة ما نقل عنه أنه قال: لا يجوز لمسلم أن يؤمن بما يدعيه من الأحوال الربانية، لأنه أصل لكل دسيسة وبدعة، وليس ما يدعيه إلا الباطل، وإن كل متبع له ففيه شعبة من شعب اليهود، وإن هذا الرجل من المنتمين للطلب لا يجهل هذا الأمر، الخ.

فأجاب: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

إن الشيخ العارفَ بالله، الراسخَ القَدَمِ في حضرة الله، صاحبَ الأسرار اللدنية والمكاشَفة والمنزلة العلية، سيدنا ومولانا ومن إليه أصل نسبتنا، شيخ الشيوخ أَبا زيد سيدي عبد الرحمان المجذوب نفعنا الله به وحشرنا تحت لوائه قد طبقت الآفاقَ كرامتُهُ، واشتهرت في أقطار الدنيا شرقا وغربًا وِلايتُهُ، ولو فات ما ينيف على مائة سنة، والناس متمالئون ومعْمِلُونَ الاسفارَ البعيدة إلى زيارته والتبرك بتربته، وانعقد إِجماع الأمة على صلاحه وجلالته وأمانته، والآخذون عنه والمنتمون لهُ هم قادة الملة وعلماؤها، ولا تجدُ منتسبا إليه إِلا عرفت ذلك في صحة دينه وحسن أَتباعه، وليس بهم من يعمص عليه في

عقيدة ولا وِرْدٍ ولا سيرة، **فمَنْ هذا الأعمى؟، ومَن هذا المخذول الفاجر المجترئ على حرم أولياء الله، الراتعُ في أعراض الصالحين؟، أبعده الله وأخلى من الأشرار أمثاله الأرضَ**، فما أحوج هذا المفتريَ إلى تصفيده وإطالةِ سجنه والنداءِ عليه في أسواق المسلمين ومحافلهم حتى يكون ذلك زجرا وردعا لأعداء الدين ومَرَدَةِ الشياطين، ويباعدونه كمباعدة السَّامري، وأخشَى أن يكون هذا صاحب زندقة ونفاق، رأى الأمة انتحلت محبة هذا الولي الصالح نفعنا الله به، فغاضه ذلك ولم يستطع أن يجاهر بعدواة الإسلام، فأراد أن يتوصل إلى غرضه الفاسد من هذا الباب الذي كثر حارسوه، زاده الله عمى وضلالاً إن كان هذا قصده وثبت ذلك عنه. وفي الحديث: « من أهان لي وليا فقد

ص 359 بارزني بالمحاربة »، وفي بعض الروايات: « وأنا الثائر لهم ». وفي حديث آخر: «**إن الله يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحدرد**»، وفي حديث آخر: « **إذا أراد الله بعبد شرا ورَّثه الإنكار على أهل الديانة** »، فالواجب على من وقف على هذا المبتدع القوي أن يحضره لولاة الأمر ليوقفوه موقف خزي ومذلة وهوان، وتأخذ السياط منه مآخذها، ويُلجأ للنداء على نفسه بالإقلاع عما ارتكبه، ولا يخلي عنه حتى تتحقق توبته وتظهر إنابته، حمايةً للدين، وانتقاما من عدو المسلمين، وإلا فلْيُرفَع لهذه الحضرة يرى فيه السلطان رأيه، ووالله ما كان يجري لنا بخاطرٍ أنه بقي أحد من أهل هذه الطائفة الضالة الزائغة، **إذ سبب الإنكار على الأولياء حجب خصوصيتهم ببشريتهم، وذلك لا يبتلَى به إلا المعاصون**، فأما بعد انقراض هذه الأجيال فلا بقاء لهم، اللهم إن كان ذلك موروثا عن سلفِ سُوء فبِيس ما ورثوا، وخبثا لما خزنوا وادخروا، نعوذ بالله من الفتن، ما ظهر وما بطن، ونسأله سبحانه أن يهدينا بهدايته، وأن يرزقنا مضاعفة صحبة أوليائه، فإن محبتهم والتشبه بهم – رضوان الله عنهم –

ولاية، وليس ما نرجو عند الله إلا محبة المنتسبين إليه من أنبيائه ورسله، ومن كان على قدمهم من أوليائه وعلماء الدين.

والسلام على من يقف عليه من أهل الغيرة الإيمانية، ورحمة الله وبركاته، وكتب خويدم أهل الله، محمد بن الحسن المجاصي، وفقه الله. انتهى.

ووقع السؤال عما يُعْطَى لسَدَنة الكعبة المشرَّفة الذين خصهم الله بها، وقد جرت عادتهم بحيازة رئيسهم المفتاحَ، وتولْية الفتحِ والغلق وغير ذلك، فهل يسوَّى كبيرُهُم وصغيرهم، وأُنثاهم وذكَرهم، أو يخص ذكورهم؟

وقد جرت عادتهم بقسمة ما يصل إليهم على جميعهم وزيادة رئيسهم سهما في نظير حفظه المفتاح ومباشرته الفتح والغلق، فهل له أخذ زائد على ذلك منه، والاختصاصُ بما يعطاه لتلك الولاية، أو ليس له إلا ما اعتادوا في القسمة، ولو قال المعطي: إنه له خاصة، لجهله الشرع والعادة الخ؟.

فأجاب عن ذلك العلامةُ الشيخ أحمد دحلان رئيس مدرسي المسجد الحرام ومفتي الشافعية به: إعلم -رحمك الله سبحانه وتعالى- أن النبي صلى الله عليه وسلم، لما دخل مكة عام فتحها في السنة الثامنة من الهجرة دخل الكعبة زادها الله تشريفًا وتكريما، وسأله عمه العباس رضي الله سبحانه وتعالى عنه أن يعطيه مفتاحها، أنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾، فدفع مفتاحها لعثمان بن طلحة بن أبي طلحة ص 360
وإلى شيْبة بنِ عثمان بن أبي طلحة، وقال: خذوها يا بنِي طلحة خالدةً تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالمٌ، وبقي المفتاح بيد عثمان بن طلحة بن أبي طلحة إلى وفاته عام اثنين وأربعين، فأخذهُ ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وتوارثَه بنوه، ولم يُعْقِب عثمانُ، وقيل: أعقَبَ، واشتكى عَقِبُهُ إلى المنصور

العباسي الخليفة أَن بني عمهم شيبة منعوهم من السِّدانة، وابن جريج يشهدُ أَن النبي صلى الله عليه وسلم دفع المفتاح إلى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة وإلى شيبةَ بن عثمان بن طلحة، **وقال**: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة، فكتب إلى عامله بمكة: إِن شهِد ابن جريج بذلك فأَدخلهم فيها، فشهد ابن جريج بذلك، فجعلها إليهم كلهم. ذكره الزرقاني في شرح المواهب، والموجودون الآن كلُّهم من بني شبية بن عثمان بن أبي طلحة.

واتفق العلماء على أن حجابة الكعبة المشرَّفة لبني أبي طلحة، لا يجوز انتزاعها منهم ولا مشاركتهم فيها، وعلى أن ما يحصل لهم بها من البِر والصلة كذلك. ومقتضَى الأحاديث تسويتُهم فيه وتخصيص ذكورهم، ولكن حيثُ تراضَوا على زيادة رئيسهم سهمًا وإِعطاءِ نسائهم فلا بأس بذلك، لأنه معروف وَصِلَةٌ، ولا يجوز لرئيسهم أخذ شيء زائد على ذلك الذي تراضَوا عليه مما يأتيهم على سبيل الصلة والعطية، ويكون جميعه مشتركًا بينهمْ ولو صرح المعطي بأنه لرئيسهم خاصة، لأن السهم الذي زادوه له أجرةٌ على حفظ المفتاح وفتْحِه وغلقه وغيرها من خدمة البيت، فلا يجوز له الأخذ عليه بوجه آخر، لأن إِعطاءه إنما كان لأجل هذه الخدمة، ولولاها ما أُعطيَ شيئا.

وأَذكُرُ نصوص العلماء، المتعلقةَ بسدانة البيت المعظم، ليُعْلم منها الجواب عن السؤال بتمامه. قال في (البحر العميق في الحج إلى البيت العتيق) لابن الضياء الحنفي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة لعثمان بن أبي طلحة: إِيت بالمفتاح، قال: فأتيته به، فأخذه مني ثم دفعه إِليَّ وقال: خذوها يا بني طلحةَ خالدةً تالدة لا يَنزعها منكم إلا ظالم، وفي ذلك نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾، وفي ص 361

الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كلُّ ما تراه في الجاهليةِ فهو تَحتَ قَدَمَيَّ هاتين، إِلا سِقَايةَ الحاج، وسِدانة البيت».

وعن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه لما فتح مكة أخذ من بني شبية مفتاحَ الكعبة حتى أشفقوا أن ينزعه منهم، ثم قال: يا بني شبيةَ، هَاكُمْ المفتاح، وكلوا بالمعروف»، رواه سعيد بن منصور. قال العلماء: هذه ولايةٌ من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يجوزُ لأحدٍ نزعُها منهم ولا مشاركتُهم فيها.

المحب الطبَري: لا يبعدُ أن يقال: هذا إذا حافظوا على حُرمته، ولازَموا الأدب في خدمته، وإلا فلا يبعد أن يجعل عليهم ومعهم مشرفٌ يمنعهم من هتك حرمته والتقصير في خدمته، وربما تعلق الجاهل المعكوسُ الفهم بقوله صلى الله عليه وسلم: «كلوا بالمعروف»، فاستباح أخذ الأجرة على دخول البيت، ولا خلاف بين الأيمة في تحريمهم ذلك، وأنه من أشنع البِدع وأقبح الفواحش، وهذه الجملة -إن صحت- استدل بها على وجوب إقامة حُرمته، لأن أخذ الأُجرة ليس من المعروف، وإنما أشار بها، -واللهُ أعلم-، إلى ما يأخذونه من بيت المال على خدمته، والقيامِ بمصالحه، فلا يحلُّ لهم إلا قدرُ ما يستحقونه عليهما أو ما يُقصَدون به من البِر والصلة على وجه التبرر فلهم أخذه، وهو أكل بالمعروف لا محالة. (هـ).

وفي شرح المواهب عن الحطاب: المحرَّمُ إنما هو نزعُ المفتاح منهم لا منعُهم من انتهاك حرمته وما فيه قلة أدب، فهذا واجب لا خلاف فيه، لا كما يعتقده الجهلة أنه لا ولاية لأحد عليهم، وأنهم يفعلون بالبيت ما شاءوا، فهذا لم يقله ولا يقوله أحد من المسلمين. (هـ).

ثم نقل كلام النووي ثم قال بعده ما نصه:

فهذه النصوص كلها دالة على اشتراكهم في السدانة وفيما يصل إليهم من البر والصلة، وما زالوا جارين عليه سلفا وخلفا، عصرا بعد عصر إلى هذا الوقت، وإنما وقع النزاع بينهم الآن فيما يُهْدَى لرئيسهم، ومقتضَى النصوص السابقة والآتية أَنها لهم جميعا.

وسئل الشيخ عبد الكريم القلعي الحنفي بمكة عمن وُلد بغير مكة واستوطنها بعد كبره، وأثبت نسبته إلى بني شَيْبَةَ، وأراد مشاركتهم في السدانة وفيما يصل إليهم بها من البر والصلة، فأَفتى بأنه يجب إدخاله معهم ومشاركته لهم في ذلك، ولا يمنع من ذلك ولادته بغير مكة، لقول رسول الله في حديث طويل نقله السُّهَيلي عن طبقات ابن سعْد: «يا عثمانُ، إن الله سبحانه وتعالى إِستأمنكم على بيتِه، فكلوا مما يصل إليكم بالمعروف»، قال: إِذ هو عام شامل لمن ولد بها وبغيرها.(هـ).

فَعُلِم أن إِدخالهم جميعا فيما يصل إليهم بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز لأحد نقضُه ولا إِبطالُهُ ولا معارضته بحال، إلى أن قال: ولا عبرةَ بقول من معه المفتاح قد جَرى عمل الماضين باختصاصه بالبر والصلة، ولا بفتوى تاج الدين القلعي بذلك، لمخالفتها للنصوص السابقة، **وصورة السؤال**: ما قولكم فيما يعطاه فاتح الكعبة، هل يختص به أم لا؟، وهل إذا وجد صَكٌّ بأن العادة قسمةُ الكسوة والصدقات على بني شبية بالسوية يعمل به أم لا؟. ص 362

فأجاب: أما ما يعطاه صاحب المفتاح فهو له ولا يشاركه فيه أحد، لأنه بر وصدقة أوصله الله سبحانه وتعالى إليه، لا يظهر فيه حق لأحد،

وأما الكسوة القديمة فقال الفخْر: إذا صارت خلَقًا، يبيعُها السلطان ويستعين بها في أمرها.(هـ)، إلى أن قال: وقال قطب الدين الحنفي: الظاهر

أنها إن كانت من السلطان فأمرها يرجع إليه يعطيها لمن يشاء، وإن كانت من الأوقاف فهي على شرط الواقف، وإن جهل عَمِل فيها بما اعتِيدَ، وقد جرت عادة بني شيبَة بأخذها، فيبقَون على عادتهم، ولا يُعمل بالصك المذكور.

ففي الأشباه والنظائر، الحجةُ: بينة عادلة، أو إقرار، أو نُكولٌ عن يمين، أو قَسَامةٌ.(هـ). وليس منها الصك.

وفي فتاوى الرملي: لا يعمل بمجرد الدفتر، ولا بمجرد الحجة أي صك القاضي، فقد صرح علماؤنا بعدم الاعتماد على الخط وعدم العمل به، كمكتوب الوقت الذي عليه خطوط القضاة الماضين، وإنَّما العمَلُ على البينة الشرعية، والله سبحانه وتعالى أعلم.(هـ).

وهذه الفتوى مخالفة للنصوص السابقة من حيث اختصاص صاحب المفتاح بما يعطاه، ولم يذكر له مستَندا، ولم يَعْزُهُ لأحد من العلماء مع ذكر النصوص في الكسوة، فالواجب الرجوع لما نص عليه العلماء الخ.

قلت: وبالله تعالى استعنتُ: ما قاله الشيخ القلعي من اختصاص صاحب المفتاح بما يعطاه هو الصحيح شرعا، وما قاله الشيخ دحلان من المشاركة فيه باطل قطعا، إذْ ما يُعطاه ليس من الأجرة في شيء، ولا يتوهمه عاقل، فضلا عن فاضل، لأن الأجرة تكون بعوض معلوم على عمَل معَيَّن في شيء يَمْلكُهُ المستأجر، وليس هنا شيء من ذلك بحال، وإنما هُنا هدية عامة للسَّدَنة كلهم، وهدية خاصة لرئيسهم، وليس ما يعطَى له أجرةً في مقابلة الفتح والغلق كما قال، بلْ الناسُ يعتقدون أن في الرئيس بركة زائدة على غيره، فيعطونه ذلك بقصد التردد إليه والتشفُّع به إلى الله سبحانه، وبذلك يحصل لهم المقصود من الزيارة، الذي هو رضوان الله، والتحبب إليه.

قال الشيخ زروق رضي الله عنه: **إِعْلَمْ أن روح الإسلام حب الله تعالى، وحُبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحب الآخرة، وحبُّ الصالحين من عباده.** (هـ). أُنظر ما يأتي آخر الفصل. وأخرج أبو نعيم في الحِلية: أفضلُ ما تَعبد به المتعبدون التحبُّب إِلى أوليائه تعالى بما يحبون، وأن علامة محبة الله محبةُ أوليائه. (هـ). ص 363

وعليه فالهديةُ مما يُتَحبب به إِلى الأولياء، وذلك هو المقصود لا الأجرة، وعلى هذا فكلُّ ما يعطَى لمدرس أو مُدَرِّرٍ أَو واعظٍ، أو إِمام بزاوية أو بضريح ولي، أو قيِّمٍ على ضريح أو زاوية بِأجرةٍ معلومة من الهدايا فإِنه يختص به وحده ولا يشاركه فيه غيره، لأنه ليس قصدُ المعطي بذلك الأجرةَ، وإنما المقصودُ التقرب إِلى الله سبحانه، وابتغاءُ رضوانه، بإِعانته على ذلك العمل، وليس في تلك النصوص التي ساقها الشيخ دحلان دليلٌ على المشاركة فيما يهدَى للرئيس وحده، لا بالصراحة ولا بالتضمن. قال أبو محمد صالح رحمه الله: إِذا وجدَ الراعي نحْلا أو بِيضَ حجْلٍ فهو له، وغيرُه من سائر الصيد كذلك. (هـ).

وبعبارة ليس ما يؤتَى به من الهدايا للرئيس أجرة، لأن المستأجِرين له عل الفتح والغلْق وغيرِ ذلك هم بقية السَّدَنة، فالأجرة هي ما يعطونه له من مالهم أو مما جاء إِليهم جميعًا، وأما ما يعطى له من غيرهم فليس هو بملك لهم حتى يكون أُجْرَة.

وانظر، لو واجرت رجلا يخدم معك بمائة ودفعتها له، ثم جاء رجل وأعطاه مائة أخرى زيادة على ما أعطيته لكونه معك، هل يقال في هذا إِنه أجرة؟، كلاَّ وإنما هو عطية له محضة لا غير.

ومن هذا المعنى نازلة وقعت المذاكرة فيها مع بعض الفقهاء، وهي أَن رجلا من الأَشراف والعلماء إِشتهر بالولاية، فصار يُقصَد بالزيارة والهدية والصلة من كل ناحية، ثم ولَد ولدا خرج على هيئته، واشتهر أيضا، وسافر لأخذ الزيارة على أنه ابن فلان، ومعه تلامذةُ أبيه وعشيرتُه، فجمع عدة من المال كالبقر والغنم والإبل وجاء بها لمحله، وصار يتصرف فيها، وسَكَت عنه أبوه حتى ماتَ عن أولاد، ثم مات الأب أيضا، فقام أولاده على أولاد أخيهم يطلبون المال الذي جاء به والدهم، لأنه إنما كان نائبا عن أبيه في قبض ذلك المال.

والجواب أن لا شيء لهم، وإنما المال لأولاد الولد المسافر، لأنه إنما أُعطي له لا لأبيه، ولم تكن له وكالة من أبيه ولا كان يقول للناس: أعطوني مالا أُوصله لأبي، ولا كان يقول لهم: والدي أرسلني إليكم لتعطوهُ مالا، وكون ص 364 أبيه لهُ شهرة فالوالد أيضا صارت له شهرة، **والقاعدةُ الشرعية أن اليد إنما تَكسب لنفسها ولا تكسب لغيرها حتى يقوم دليل على ذلك.**

وأما كونه ابن فلان فلا يوجب ذلك بمجرد الملك لوالده، إذ ما من شخص في الدنيا إلا وهو ابن فلان، فلو كان ذلك وحده يوجب الملك للوالد، لمْ يملكْ ولد قطٌّ شيئا، لكونه ابن فلان. وقولُه صلى الله عليه وسلم: «أنتَ ومالُكَ لأبيك» حَمَلَه العلماءُ على الإنفاق خاصة.

والحاصل أن العبرة عند المالكية إنما هي بقصد المعطي في العطايا كُلِّها، لا ما يعطى للحي، ولا ما يعطى للميت، ولا ما يُرسَل للكعبة ولا لغيرها، فمَنْ صَرَّح المعطي بأنها له أو نواه فهو المستحق لها، وغيرُهُ لا شيء له.

قال في نوازل الهبات من المعيار:

وسئل ابنُ عرفة عما يوتَى به إلى الموتَى من الفتوح، ويُوعَدُون به، مثل إِن بلغت لكذا فلسيدي فلان كذا، ما يصنع به؟.

فأجاب بأنه ينظر إلى قصد المتصدِق، فإن قصد نفع الميت تصدق به حيث شاء، وإن قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك إليهم، وإن لم يكن له قصد فلْينظُرْ عادةَ أهل ذلك الموضع في قصدهم الصدقةَ على ذلك الشيخ، وكذلك إذا اختلف ذرية الولي فيما يؤتى به إليه من الفتوح فلينظر قصد الآتي به، فإن لم يكن له قصد حمل على العادة في إعطاء ذلك للفقراء، أَوْ لهُمْ وللأغنياء. **وسمعته حين سُئل: إني تصدقت بدرهم على سيدي محرز، فقال: يُعطَى ذلك للفقراء الذين على بابه**.(هـ).

والسائلُ لابن عرفة هو تلميذه البرزلي، وهو القائل: سمعته حين سئل. .إلخ، كما هو مصرح به في آخر مسائل الصدقة والهبة من نوازله.

ولما نقلهُ الحطاب ذكر أن الدماميني في حاشيته على البخاري إستظهر حَمْل النَّذْر على ما هو الغالب من أحوال الناس بموضع الناذر حيث جهل قصده وتعذر استفساره، قال الحطاب: وهذا الذي ذكر يؤخذ مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة، أي من قوله: فإن لم يكن قصد حمل على العادة الخ.

وفي العمليات الفاسية ما نصه: ولبنيهم صدقات الصالحين. . الخ.

قال شارحه المحقق السجلماسي: المعنَى أنه جَرى العملُ بمدينة فاس بأن ما يؤتَى به إلى الصالحين الأموات من الصدقات والنذور يكون لبنيهم يختصون به دون سائر الناس، لكون ذلك هو الغالب بما يقصده أهل البلد بصدقاتهمْ على صالِحيهم، فإليه يُرجَع عند عدم القصد، وأما إن كان للمتصدق أو للناذر قصدٌ يُخالف هذا الغالب فإنه يعمل على ما قصد. . الخ.

وقال في نوازل البيوع من المعيار:

وسئل سيدي علي بن منصور الزواوي من فقهاء تلمسان عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجاب: إن كان الأمر على ما ذكر، فالأظهرُ نظرا وقياسا أن كل ما حُرِّرَ
ص 365 لأجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها، أو القيام بمقاصدها، أو بمحاشاة ذريته من الوظائف والمغارم السلطانية، يكون كالمال الموقوف، فيقسمونه على المفاضلة في الدين والعلم والقيامِ بأحوال الزاوية المذكورةِ قسمة انتفاعٍ لا قِسْمَةَ تمليكٍ، لأن مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحرير التبركُ بذلك الشيخ وبذريته، فلا يَخرج من ذلك التحرير إلا الفاسق المعلن بفسقه، فإذا تاب رجع إليه نصيبه، ولْيُقدموا رجلا فاضلا منهم يتولى القسم بينهم، ولا تُحْرَمُ المرأَة الصالحة منهم .(هـ) .

وقال في المختصر: «**واتَّبِع شرطه إن جاز**» . .الخ .

ولما قال في العمل الفاسي :

ورُوعي المقصودُ في الأحباس * لا اللفظُ في عملِ أهلِ فاس

قال شارحه المحقق السجلماسي : لا يُتركُ لفظ المحبسِ إلا حيث يكون ظاهرا في معنى يظهر من قرينة الحال أن المقصود خلافه، أما حيث يكون اللفظ نصا في المعنى بأن يكون دالا عليه لا يحتمل غيره قطعا، فيجب الوقوف عنده ولا يتعدى إذا كان مما يجوز شرعا.

ففي المعيار أَن ألفاظ الواقف كألفاظ الشارع، فيجب متابعة مدلولاتها باعتبار نصوصها وظواهرها.

وفيه أيضا : يحافَظ على نص المحبس إِن فُهم، وإلا فالأقرب إلى ما عسَى أن يقصده .(هـ) .

وقال ابن هلال: لا خلاف أن الألفاظ المسموعة إنما هي عبارة عما في النفس، فإذا عبر المحبس عما في نفسه من إرادته بِلفظٍ غيرِ محتمِلٍ نصٍّ فيه على إدخال شيء أو إِخراجه منه وقفنا عنده، ولم تصح لنا مخالفة نصه، وإِذا عبر عما في نفسه بلفظ محتمل للوجهين جميعا وجب أن نحمله على ما يغلب على ظننا أن المحبس أراده من محتملات لفظه بما يعلم من قصده، لأن عموم ألفاظ الناس لا تُحمل إلا على ما يُعلَم من قصدهم واعتقادهم الخ، وهكذا في حاشية الشيخ الرهوني وغيره ممن يطول ذكرهم، وبه يظهر بطلان قول الشيخ دحلان: يكون جميعه مشتركًا بينهم، ولو صرح المعطي بأنه لرئيسهم خاصة.. إِلخ، والعجب ممن نقله من بعض المالكية، وسلَّمه، والله أعلم.

وسئل العلامة المحقق السجلماسي عن حكْم ما يؤتى به لقبور الصالحين من الفتوح، هل يختص بذلك ذكورُ أولاد ذلك الولي دون بناته أَمْ يدخلْن معهم؟، وكيف الحكم في الأحفاد، هل حكمهم حكمُ آبائهم، أو يختص بذلك أولاد الذكور دون أولاد الإناث؟.

فأجاب: الحمد لله.

نقل صاحب المعيار والشيخُ علي الأجهوري وغيرُهما عن ابن عرفة أنه قال في مثل هذه النازلة مجيبًا ما نصه: وإن اختلف ذرية الولي فيما يؤتَى إليه من الفتوح فَلْيُنْظَر قصد الآتي به، فإن لم يكن، حُمِل على العادة في إعطاء ذلك للفقراء، أوْ لهم وللأغنياء.(هـ).

ص 366 إذا عُلم هذا فإن أمكن السؤال أو كانت عادةٌ لأهل البلد تقررت بدخول البنات وأولادهم أو بعدم الدخول فواضح أنه يعمل على ذلك، وإلا فالمسألة مشكلة، والنص فيها معدوم كما في مختصَر ابن عرفة، ولكن

الشائع على الألسنة، والمعروفَ عند الناس، أن صدقة الولي لأولاده هكذا دون تمييز ذكرٍ من أنثى لا فيهم ولا في بنيهم، وإذا كان هكذا فلا يبعُدُ أن يُجْرَى في المسألة حكمُ مسألة التحبِيس على الأولاد.

قال ابن رشد في المقدمات: إذا قال المحبس: حبَّست على ولدي أو علَى أولادي ولم يزد على ذلك فيكون الحبس على أولاده دنية، الذكرانِ والإناث، وعلى أولاد بنيه الذكران دون الإناث، ولا يدخل في ذلك أولاد البنت على مذهب مالك وجميعِ أصحابه المتقدمين، **لأن الولد لا يقع حقيقة إلا على من يرجع نسبه إليه من ولَد الأبناء دون ولد البنات**، ومن حجتهم على ذلك الإجماع على أن أولاد البنات لا ميراث لهم مع قوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم**﴾. (هـ).

قلت: تقدم قريبا في جواب سيدي علي بن منصور: **ولا تُحْرَم المرأة الصالحة منهم**. (هـ).

وفي الأجوبة الناصرية: **وسُئل** عن صدقات الأولياء الأموات التي يدفعها الزائرون لقبورهم، هل الأفضل أن تُدفع لورثة الولي أو للمساكين الحاضرين عند القبر، لأن غالب المساكين يواظبون على الحضور عند قبور الأولياء ويراقبون الزائرين لينالوا شيئا من الصدقة؟، ومن هو أحق بها، هل الموجود من الورثة عند القبر أو جميع الورثة وإن كثروا؟، وكيف الحكم إذا لم يكن له ورثة؟.

فأجاب: **والصدقةُ للولي على نية المتصدق**، ثم الأَولى دَفْعُها لمن تَوهَّم فيه صلاحا ممن لا يستعين بها على معصية من ورثته، وإن لم يكن فيهم صالح أو ليس له ورثةٌ فليدفعها إلى بعض المساكين، والأحسن إذا تصدق بها أن ينوي ثوابها للولي. (هـ) بخ.

وأجبت، **تبعا لجماعة من المفتين عن شريف كان** في مدشر يقبض مع بعض الشرفاء فتوحات جدهم التي يأتي بها الناس لضريحه مدةً طويلة نحو الثلاثين سنة، والآن منعوه من القبض معهم لكونه أجنبيا منهم، إذْ هو من قوم آخرين، فزعم هو أنه يستحق ذلك للعرف المتقرر بقبضه معهم، وحَكَم له بذلك بعض القضاة، بما نصه:

الحمد لله.

ما سطره الفقهاء أعلاه حفظهم الله من اختصاص أولاد السيد فلان بفتوحات جدهم دون غيرهم هو الصحيح الذي يدان اللهُ به تحقيقا، ويصار إلى الإفتاء والحكم به بالتصريح لا بالتلويح، إذ هو المنصوص عليه للأيمة قاطبة دون خلاف بينهم، وهو المعمول في المغرب من غير نزاع بينهم حسبما بالحرمين ص 367
الإدريسيين: فاس وزرهون وغيرهما، من أولياء المغرب، ونظمه في العمل الفاسي بقوله: «ولبنيهم صدقات الصالحين إلخ.

وأما ما رامه الغير من الشركة معهم والدخول في فتوحات جدهم بمجرد قبضها وطول ذلك حتى صار كواحد منهم، فلا يفيده شيئا، إذْ أصل ذلك الإعطاء أولا إنما كان على وجه الإحسان منهم إليه فقط، لكونه كان غريبا ومن ذرية الشيخ مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله بهم، ونزل معهم وسكن بين ظهرانهم، فأَعطَوْه حظا معهم على وجه الإكرام، وعليه فلهم قطعه متى شاءوا ولو طالت مدته، لأن من التزم الإنفاق على شخص وأطلق ولم يقيد بمدة فأنفق عليه زمنا طويلا وقطع الإنفاق عليه فله ذلك. قال الحطاب في التزاماته: لو التزمَ الإنفاق على إنسان فأنفق عليه زمانًا طويلا وقطعَ نفقته وقال: هذا الذي أَردت، ولا أزيدُ على ذلك، وطلب الأخ الإنفاق عليه حياته، صُدِّق الملتزم، ولا يلزمه أكثر مما ذكر أنه أراده، لا يجوز غير هذا.

وذكر في كتاب الصدقة من المدونة أن من تصدق على رجل بِحَائطه، وفيه ثمرة مأْبورة أو طيبة، وقال: إنما تصدقت بالأصل لا بالثمرة، فهو مصَدَّق بلا يمين إلى أن قال: وقد مر في كتابنا هذا عن كتاب ابن زرب أن كل متطوعٍ مُصَدَّقٌ. (هـ).

وفي نوازل الشريف العلمي أن سيدي يحيى السراج سئل عن أناس، لهم أملاك عديدة في بلاد شتى وبكل موطن، وجَرَتْ عادتهم مع الناس أنهم يتفضلون معهم في أملاكهم بالبناء والحرث والغراسة وغير ذلك من أنواع العمارة، وذلك كله على وجْهِ الفضل، لكثرة مالهم وغناهم وعلو همتهم ومحاسنتهم مع الناس، ثم إن بعض الساكنين أنكروا الفضل والإحسان والخير، وأرادوا بزعمهم أن يمتازوا ببعض الأملاك بسبب العمارة، وينسبونها لأنفسهم من غير أن تقوم بينة على ذلك، فهل تجوز العمارة على أصحاب الأملاك أو لا تجوز إلا إذا قامت بينة بانتقال الأملاك ببيعٍ أو هبةٍ أو صدقة؟.

فأجاب، والله الموفق: **إنها لا تجوز على الوجه المذكور إلا إذا قامت بينة مقبولة بانتقال الأملاك إما ببيع أو هبة أو صدقة**، وأما مجرد العمارة العارية عن ذلك فَلغْوٌ ولا، عبرة بها ولا معوَّلَ عليها. (هـ).

ونقله الشيخ الرهوني وارتضاه وقال: كان شيخنا الجنوي يسلم هذا الفقه ويقول: إنه منصوص عليه لِمَنْ قَبْل السراج، وهو ظاهر، والله أعلم. (هـ).

وقد قالوا في الحيازة عشر سنين فأكثر: إنها تنفع فيما جُهل أصله، أما ما عُلم مدخله بوجهٍ ما كما هنا فلا تنفعه، ونصوص العلماء في هذا كثيرة، فلا نحتاج إلى التطويل بها.

ويحتمل أن الإعطاء كان أولا للْمُصاهرة بينه وبينهم، لأن بعض أسلافه
ص 368 كان تزوج منهم والآن انقطعت، أو لأن الفتوحات كانت تافهة في ذلك الوقت فكانوا يسامحونه فيها، والآن كثرت وصارت بحيث لا تسمح بها نفوسهم، فلهم القطع أيضا، لأن العلة تدور مع المعلول.

وأما مَن حُكِمَ لهُ بالاستحقاق والشركة معهم، معتمِدا على العرف في ذلك فغَلَطٌ، إذ لا عرف هنا بدخول الأجنبي مع أولاد السيد في الفتوحات، وإنما هنا أخذه معهم الفتوحات مع الطول، وليس هذا هو العرف، **بل العرف هو العادة أي تواطؤ الناس على أمر بينهم**، فإن عنَى بالعرف أن أولاد السيد جرت عادتهم من قديم بإعطاء قسمة له وتكرر ذلك فهذا مسلَّم، ولكن لا يقضَى عليهم به كما قرَّرْناهُ، لأَنَّ من أعطى مالاً وتكرر ذلك منه لا يُقضَى عليه بالإعطاء إن امتنع في المستقبل، والله أعلم.

قاله وقيده المهدي لطف الله به، آمين.

انتهى الجزء الثاني بحمد الله، والصلاة والسلام على رسوله وآله، ويليه الجزء الثالث، أوله نوازل الجهاد الخ.

أ - الفهرس العام
لأبواب هذا الجزء الثاني
من النوازل الكبرى

الباب :	الصفحة
1)- نوازل الجنائز	3
2)- نوازل الزكاة	74
3)- نوازل زكاة الفطر	138
4)- نوازل الصيام	162
5)- نوازل الحج	225
6)- نوازل الذكاة	320
7)- نوازل الضحايا	389
8)- نوازل الأيمان	409
9)- نوازل النذور	538

يتلوه في الصفحة الموالية

الفهرس التفصيلي لنوازل ومسائل كل باب

ب- الفهرس التفصيلي

لمحتويات النوازل والمسائل التي اشتملت عليها أبواب هذا الجزء من النوازل الكبرى.

الصفحة

نوازل الجنائز

– التصدق على الأموات يوم الجمعة مطلوب، وله أصلٌ 3
– الدفن في المسجد مكروه، لأنه ربما طال الزمان فيُعْبَدُ القبر، ولأن ميتة الآدمي نجسة، وعليه فيجوز الآن لانتفاءِ العلتين معا 3
– إعتراض على جوازه بأنه ممنوع على الصواب 4
– مسائل خالف فيها الأندلسيون مذهب مالك 5

تفسير هذه المسائل

– غرس المقبرة وحرثها إذا كانت جديدة لا يجوز بلا خلاف، وفي القديمة خلاف 6
– من مات على الإيمان يدخل الجنة ولو عمل من المعاصي ما عمل 7
– ومن مات على الكفر لا يدخلها بل يُخَلَّد في النار ولو عمل من الطاعات ما عمل 7
– تجوز الإجارة على الفدية، ولا يشترط أن تكون في يوم ويزيد فيها: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم 8
– حديث «من دخل القبر بلا إلاه إلا الله خلصه الله من النار»، معناه دخل القبر مصحوبا بمعناها وهو الإيمان بالله إلخ 9
– أفتى السَّرّاج بتكميل الشهادتين في الفدية، واقتصر ابن ثابت على التهليل 10
– تفريقها على أُناسٍ وتلفيقُها في أيام، جائزٌ، والفور أولى 10
– ذكرها أَدبار الصلوات وينوي بها الفدية جائزٌ 10
– يُشترط معرفة معنى الهيللة الإجمالي لا التفصيلي........................ 11
– الاجتماع لها جائز........................ 11
– حديث الفدية ليس فيه تصريح بالرِّسالة، وقد اختلف في ذلك 11

– حديث من قال: اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله، صلاةً لا نهاية لها كَمَا لاَ نهاية لكمالكَ، وعَدَّ كماله سبعين مرَّة، تعدلُ الفدية، لاكن سبع مرات فقط 12
– وأما سبعون كما في السؤال فلم يُعرف له أصل، والمالوف في دال وعدَّ كماله، هو الفتح، والكسرُ له وجهٌ. 12
– حمل الجنازة بلا إِلاه الا الله محمد رسول الله بدعة مستحسَنة لا مكروهة ولا محرمة، فهي بدعة لُغَوِيَّة لا شرعية 13
– لم يثبت في الفدية حديث صريح، لكن حديثُ البزَّار بمائة أَلف من سورة الإِخلاص يصدُقُ ذلك، وقد عمل السلف على ذلك، وقضية الشاب تشهد بصحتها عددها 70 أَلفا، ومقتضَى حديثِ البزار مائةُ أَلف 13
–كان بعضهم يقول على رأس كل مائة: محمد رسول الله، ولعله توفيق بين القولين 14
– من أَوصى بمال للطلبة الذين يقرأُون عليه يُقسَم بينهم بالسوية حتى ينص الموصي على التفضيل 14
– من أَوصى لمن حضر جنازته بمال فإِنه يفرقه الناظر بالاجتهاد، وإِن لم يكن ناظر فيُفرّق على مقتضَى العرف 14
– من أَوصى بمال للطلبة وتنازعوا فيه فإِنه يعطى لكل من يسمَّى طالبا على حسب عرف البلد 15
– الغريق معدود في الشهداء، ومع ذلك لا يجوز أَن يقتحمَ الوادي إِلاَّ إِن كان عارفا بالعَوْم 15
– أُنظر قوله في الحديث: «المائتُ في البحر يصيبُهُ القيء له أَجر شهيد، وللغريق أَجر شهيدَيْن» هل هو عامٌّ في كل غريق، أَو خاصٌّ بقاصد الجهاد، وهو الظاهر. 15
– كيف يُسلِّم على القبور مَن مَرَّ بهم؟، وبماذا يدعو لهم؟ 16
– الميت كالحيّ فيما يُهدَى إِليه، بل الميت أكثر. وَوَرَد: «الميتُ في قبره كالغريق ينظُر دعوةً من أَبيه أَو أَخيه أَو صديق» إِلخ 16
– يقرأ مَن مر على المقابر الفاتحةَ والمعوذتين والإِخلاص، ويجعل ثوابها لأهلها. 17
– مَن قرأَ الإِخلاص إِحدى عشرة مرة وأَهدى ثوابَها لأَهل المقابر أُعطِيَ من الأجر بعددهم 17

– الزوجة تُدفن مع أهلها لا مع أهل الزوج إذا تنازعوا في ذلك 17

– من وهب قراءته لميت جاز ذلك ووصلَ إليه نفعهُ 17

– الباري سبحانه وتعالى يخفف إخراج الروح من الجسد أو يُشَدِّدُها عذاباً على الكافر، أو كفارةً للمذنب، أو رِفعةً في الدرجات للولي، أو تسليةً وقُدوةً بالنبي صلى الله عليه وسلم 17

– الحِناء ليس فيها نص، هل هي من الحنوط أم لا ؟ لكن إن كانوا يتطيبون بها فهي داخلة في جنس ما يُتطيَّب به 18

– دعاءٌ يدعَى به في صلاة الجنازة، كانت ذكرا أو أنثى 18

– ما يُهدَى للأموات يصل إليهم الآن على أطباق من نُور، وآيةُ « **إنَّما يتقبل الله من المتقين** » محمولة على تقوى الشرك لا تقوى المعاصي 18

– من كبَّرَ خمسَ تكبيراتٍ على الجنازة سهوا لا تبطل صلاته ولا تعاد 19

– تارك الصلاة، قيل: هو كافر فلا يصلَّى عليه، وقيل: مومن فيصلِّي عليه غيرُ أهل الفضل 19

– من يؤخر الصلاة عن وقتها لا تجوز شهادته ولا إمامته، لفسقه 19

– شربُ الخمر من أكبر الكبائر، ولا يأكل ثمنهَا إلا ملعون 19

– من قضى حاجة لشارب خمر فكأنما أعان على هدم الإسلام 20

– مسألة الصدقة بشرطٍ، بأن يقول: أُعطيك كذا على أن تقرأ لي أو لأبي أو لأُمِّي ختمةً من القرآن أو نصفها، جائزة، فإن لمْ يسم كم يقرأ القارئ من القرآن فقيل: يمنع، وقيل: يجوز 20

– الطعام الذي يُصنع من تركة الميت، إن أوصى به الميت هو حلال، وإلا فإن صُنِع من متاع اليتامى فهو حرام، وإن كان الورثة بالغين وصنعوه احتسابا جاز، وإن صنعوه لدفع المَعَرَّة كُره 21

– قوم إذا مات لهم ميت يصعَد أحدهم إلى المنار ويخبر بموته وبوقت دفنه لا يجوز، ويُنْهَى عنهُ ويُمنع، لقبح فعله في الصوامع 21

– إخراجُ الميت بالزغاريت بدعة، لا يجوز، ويومر بقطعه 21

– ولد الزنى يُدْعى لوالدته، فيقال: اللهم اجعْله لها سلفًا وذخرا... إلخ، 21

- وقال ابن عرفة: يُدْعَى لوالديْه معاً 21
- يُدْعَى الناسُ يومَ القيامة لأمهاتهم، وقيل: لآبائهم، وهو الصواب 22
- كفْن الميت سُنة تُتَّبَع، لأن الناس يُحشَرون يومَ القيامة حُفاةً عُراةً 22
- إذا نُسيَ غسلُ الميت أو بعضُهُ حتى دفن فذلك كنسيان الصلاة عليه، فيجب تداركُهُ 22
- الصلاة على الجنازة بالنعال في الأرجل، إن كانت النعال طاهرة جازت، وإلا فلا.... 23
- تُحمل الجنازة من الرأس إلا لضرورة تدعو لتقديم الرِّجلين 23
- التقديم لرأسه هو الذي مضَى عليه عملُ الناس، ولا عِبْرةَ بطلبة البوادي 23
- من أَخذ قبضة من تراب قبر الميت ويقرأ عليها سورة القدْر سبعَ مرات، ويضعها تحت رأس الميت في القبر، فإنه لا يعذَّب ولا يرى سوءاً 24
- لا يجوز بناء الدور ولا غرسُ الأَجنات على المقابر، فإن وقع ونزل تُصرف الغَلة في مهمات المسلمين 24
- طرح الأزبال وغيرها من الجيف على القبور حرامٌ يجب تغييرُه 24
- إن أمكنت الهجرة من أرض المنكَر إلى أرض ليس فيها منكَر وجبت، وإن استوى الأرضانِ في المنكَر فليقْعُدْ 25
- أُختلف في الشجرة في صحن المسجد، هل تكون للإمام أو للمؤذن أو مباحةً لسائر الناس؟ 25
- مقبرة صنع فيها رجلٌ أندراً لِدرس الزرع يجب عليه الكراء، ويُصرف في أكفان الفقراء 25
- القبر حُبُسٌ لا يُنْبَشُ ولا يُمْلَكُ ولا يباع ولا يُحرثُ ولو جاوز مائة سنة، 25
- وحرثه ذريعة لتملكه، ولا يتساهل في ذلك إلا من قل دينُه، والميت يتضرر بما يتضرر به الحي 26
- جنازتان صُلي عليهما ثم تبَيَّن أن في إحداهما نجاسة لا تعاد الصلاة لذلك. 26
- من أخطأ القبلة في صلاة الجنازة ثم علِمَ قبل دفنها يعيد الصلاة وجوبا أو ندبا أو لا إعادة عليه؟ 26
- وإن صلَّى الإمام ناسيا لجنابته أَجزأَت صلاةُ المأمومين 26

- زيارة القبور عشيةَ يوم الخميس ويومِ الجمعة كله، ويومَ السبت قبلَ طلوع الشمس 27
- يستقبل الزائر وجه الميت في الزيارة، سواء كان قائما أو قاعدا، ويسلم عليه السلام السني، ويَعرف الميتُ الزائرَ ويسمعُ كلامه ويرَاهُ 28
- أحسنُ ما يُهدَى للميت الدعاءُ بالمغفرة 29
- صفة جلوس الزائر بين يديْ الولي أن يجعل بينه وبين رأسه ذراعًا أو ذراعين ولا يلتصق، ويتوجه بوجهه إلى الولي، ويجعل القبلة عن قفاهُ 29
- المنصور العباسي جاء من بغداد، وزار قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وشاور إمام دار الهجرة في الزيارة، فأمره بذلك 33
- قرابة الميت إذا أَهدوْا له شيئا من دُعاء أو صدقة أو قراءة وصل إليه كيفما كانوا، لاكن ينوون ذلك عند الشروع أو قبله لا بعده 33
- وأما الأرواح فأحوالها مختلفة، وترى الذين يزورونها، وترد السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف، والصغير يُزار قبره ويُدعى له وينتفع بذلك 33
- تزار قبور الوالدين ويُخرج إليها، كانت قريبة أو بعيدة، 34
- وخروج النبي صلى الله عليه وسلم لأهل البقيع ليتبركوا به إلخ 34
- القراءة على الميت يَنتفع بها، سواءٌ قُرِئَ على القبر أو في البيت وبعث الثواب إليه، أو من بلد إلى بلد 34
- وأما الخروج إلى قُبور الصالحين والعلماء فجائز، طال السفر أو قَصُرَ 34
- ويُتوسل بالولي إلى الله عز وجل، وقيل: إنما يعتقد أن البقعة مباركة 34
- وأما تخصيص زيارة القبور بالأعياد فَبِدْعةٌ، وإن كان للتفرغ من الأشغال في ذلك اليوم فلا بأس به 35
- يجوز التوسل بالأولياء والشهداء والصالحين، وقد توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما، وما زال هذا يتكرر. وفي الحديث: اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة، وقولُ عزِّ الدين ابن عبد السلام: يحتملُ أن يكون هذا مقْصُوراً عليه صلى الله عليه وسلم.. .إلخ، رُدَّ بأن هذا على تسليمه فيما يتعلق بالقَسَم لا فيما يرجع إلى التوسُّل 35

- زيارة القبور من السنة، وهو أن يأتي إلى المقابر فيقول: السلام عليكم إلخ ... 35
- زيارة موتَى الصالحين مرغَّبٌ فيها، ولها آداب، منها أن يأتي من عند رِجلي القبر حتى يصل إلى مقابلة وجهه، فيقرأ ويدعو وينصرف، ولا يتمسح بالقبر 36
- أُختلف في شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، فقيل: يحرم، وقيل: لا بأس به، والصحيح أنه لا يحرم، وأجاب ابن حجر عن الحديث بأجوبة أَربعة 36
- زيارة المرأة الصالحين الأحياء، والخروجُ إلى ذلك، إن كانت شابة والصالحُ شيخ أو بالعكس جازت الزيارة لها، بخلاف ما إذا كانا معاً كبيريْن أو صغيرين فلا تجوز 36
- وأما الخروج فإن كانت شابة ناعمة فلا تخرج وتُنيبُ من يزور عنها، وإن كان الصالح الذي تريد الخروج إليه ميتا فتقرأ في بيتها وتهدي ثواب ذلك إليه، وتحصل لها الزيارة بذلك 37
- ثم إن اضطرت المرأة للخروج كتعلم دينها أو نحو ذلك فلا تخرج إلا بشروط خمسة 37
- الأولى ترك القراءة وقت حمل الجنازة لأنها لم تَرِد في السنة، وبُحث في هذا، وتذكير الميت بعد دفنه ورد به حديث ضعيف، وبه العمل 38
- وتعزية قرابة الميت عند القبر لمْ يُنقل، وكرِهه النخَعي، وأجازه ابن حبيب، .. 38
- بل ينبغي أن يكون في المنزل. 38
- البحث في كلام من أنكر قراءة القرآن وقت حمل الجنازة، وكذا من أنكر الذكر وقت حملها أيضا 39
- يجوز تلقين الميت بعد دفنه، وليقل يا فلانُ، تذكَّر ما كنتَ عليه في دار الدنيا . . .إلخ 39
- الأصل في التلقين بعد الدفن حديث أخرجه عبد الحق 40
- المتجالة تخرج لزيارة القبور، وإن كانت شابة يُخشَى منها الفتنة لم تخرج، وإن لم تُخش منها الفتنة خرجت بشروط 40
- خروج النساء متبرجاتٍ بزينتهن في الجنائز لا يحل، لاسيما من يُخشى منها الفتنة
- لا يخرج النساء للمقبرة للترحم على الأزواج والأولاد أصلا 40

– قد أَبدع الناس في الكفن خرقةً يَسْتر بها السوأتين، يزعمون أن الناس يُحْشَرون بها، ولا أصل لذلك 40
– رجل أوصى أن يدفن مع أمه، لا بأس أن يُدفن خلفها أو أَمامها 41
– ما يفعله بعضُ الناس من غسْل الميت بارِزا ينظرون إليه بلا سترة، وأنهم يجتمعون عند المحتضَر رجالا ونساءً أجنبيات باديات، ويبكين بالصراخ، ويتْبَعْن الجنازة كذلك إلى القبر، كله مُنكر حرام ملعون فاعلُهُ 41
– مذهب الأندلسيين جواز القراءة للميت، والنفعُ حاصل له، وبه جرى العمل، ومذهب القرويين عكسُ هذا، وعلى الأول فأَجْرُ القراءة يحصل للقاري وللمقرُوءِ له، حيا كان أو ميتًا، وكفى بالعمل حجة 42
– يجوز دفن اثنين في قبر واحد، وتكفينهما في كفن واحد للضرورة، ولابد من حائل بينهما في التكفين 42
– الدعاء للميت والصدقةُ والعتقُ عليه تصله قطعا، ولا يمنعُ من القَبول كونُ القارئ أو الداعي أو المتصدقِ غيرَ مرضي الحال 43
– وأما قراءة القرآن ففيها خلاف، ولاكن من قرأه وأهدَى ثوابه للميت وطلب اللهَ أن ينفعه به فيصله قطعا كالدعاء، وقراءة الحي للحي لا تجوز، يأتي خلافه وتقدَّم، وهو الصواب، وتجوز على الميت بإجارة معلومة وقراءةٍ محدودة 44
– ومستقرُّ الأرواح ما دامت في البرزخ أحوالها مختلفة 45
– تزار القبور في كل وقت، وقيل يوم الخميس والجمعة وبُكرة السبت خاصة ... 46
– يرى الميت كل من يزوره، ويسمع من يدعو له ويقرأ عليه، ويرد عليه السلام، عَرَفه أوْ لا 46
– الدعاء للصغير، والقراءةُ له، وزيارة قبره جائز، وينتفع بذلك كله 47
– من مات صغيرا يُبعثُ صغيرا، ويكون في الجنة كذلك 47
– زيارة القبور يوم العيد بدعة، والمشي على القبور بلا ضرورة منهي عنه 47
– من صحب جنازة فلا ينصرف حتى تُوَارى ويأذن أهلها، إلا أن يطولوا، فله الانصراف بلا إذن 48

- الميت تُمَدُّ يدُه اليمنى مع جسده ويُعَدَّل رأسه بالتراب، وتُعَدَّل رجلاه، وتُحل عُقَدُ أكفانه، ولا يُفرَشُ له الريحانُ ولا غيُره 48
- يُصَلَّى على الجنازة بعد الصبح ما لم يُسْفِر، وبعْد العصر ما لم تَصْفَرَّ الشمس، وإلا مُنعت، إلا أن يُخاف تغيرها، وقيل: تجوز الصلاة عليها في كل وقتٍ، فإن أخرتْ الصلاة عليها إلى الغروب فلْيبدأ بصلاة المغرب 48
- يضَع الميتَ في قبره الرجالُ، فإن كان امرأة فَزَوْجُها ومَحارمها 48
- يجوز نقل الميت من البادية إلى الحاضرة، ومن موضع لآخرَ مثله، ويُستحب إذا كان النقل لموضع بين أقاربه إذا كان الموضع قريبا، وقد نُقل جماعة من الصحابة 49
- من أوصى بالدفن في موضع لقربه ككونه بإزاء صالحٍ يُندَب تنفيذ وصيته، وإلا فيباح تنفيذها 49
- اعتراض نقل الميت من قبره بقول خليل: «والقبر حُبُسٌ لا ينبش» إلخ، وأُجيب بأن هذا مستثنًى فلا اعتراضَ 49
- إيقاد مصباحٍ سبعةَ أيام في المحل الذي مات فيه الميت بدعةٌ منكَرة يجب تغييرها .. 50
- الذي قال: إن شدة المرض من كثرة الذنوب جاهل، بل تشديده على بعض العباد كفارةٌ لذنوبه 50
- النداء على جنازة الغريب بدعة، بل النداءُ عليها مُطلقا بدعةٌ منكرة، ولا عبرةَ باستمرار عمل الناس على ذلك. 51
- بحثٌ في هذا الجواب، وجوازُ النعي، للأحاديث الدالة على ذلك، وحمْلُ النهي عن ذلك على نعي الجاهلية، وهو ما صَحبَه صُراخ 51
- يقع بتونس وبفاسٍ النداءُ في الأسواق إذا مات بعض الصالحين ليحضر الناس لجنازته للتبرك به، وذلك كثير 52
- يُسأل الميت في قبره بعد جلوسه، ولا يُسأَلُ وهو راقد 52
- أرواحُ المومنين بعد السؤال في علِّيينَ، وأرواحُ الكفار في سِجِّينٍ 52
- يسمعُ الميتُ التلقينَ ولا يقاس ذلك على الحيِّ 53
- عذاب القبر على الجُثَّةِ وعلى الروح معا، ولكن هو في الحقيقة على الروح فقط .. 53
- العهد الذي يُكتب للموتى ويُجعل بين أكفانهم حرام، وكان بعضهم يجعله

في جعبة ويجعله في كوة في القبر أو بين أكفان الميت، واستحسنه بعضهم مطلقا 53
– رِيءَ سيدنا هارون عليه السلام فأمر بجعل الشهادتين في القبر 54
– وكذا قال سيدنا علي، لاكن يكون ذلك في جُعبة أو في حائط القبر لا في وسطه، لئلاَّ يصيبه صديد وهو نجس 54
– أوصى الإمام طاووس أن يُكتب في كفنه: «اللهم فاطر السموات والأرض. إلخ 54
– لا يجوز لأحد أن يجعل ذلك، لأنه ليس من السنة 54
– لا تُجعلُ الرقْعة فيها اسم الله مع الميت أَصْلاً، وهي تسويل الشيطان 55
– البناء على قبر الرجل الصالح للتمييز وللتَّعْظيم، بالزليج والتزويق جائز 55
– ومن أنفق على ذلك البناء من ماله أو صنعَهُ بيده يثابُ عليه 55
– أرضٌ فيها مقابِر تنيف على المائة سنة، بيعتْ وأراد المشتري الغرس فيها والانتفاع بها، وفيها شجرة نبتت وحدها، لا يجوز هذا البيع ويفسخ، ويُمنع المشتري من غرسها، والشجرة النابتة وحدها لا تُقلَع ويأكل غلَّتها من شاء ... 57
– المسلم إذا قتلَهُ أسير كافر ببلد الإسلام يغسَّلُ ويصلَّى عليه 58
– المسموع من الأشياخ أَن من يقرأ القرآن ويداومُ على الطاعات لا يموت بالجوع، ومع ذلك مات ابن المَجْراد السلوي وسيدي ميمون الفخار به، ففيه إشكال 59
– وقد يجاب بأنه من العامِّ المخصوص إِن ثبت ذلك، وهُنا كلام كثير 59
– أرواحُ الحيوانات بعد موتها لا يُدرَى أين يؤُولُ أمرها 60
– ملَكُ الموتِ هو الذي يقبض سائر الأرواح من الملائكة والجان والدواب والوحش والطير 61
– إسناد التوفِّي في آية: ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ لأنه الفاعل الحقيقي 67
– وفي قوله: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ لأنه المباشر، وفي قوله: ﴿توفته رسلنا﴾ أي الملائكةُ لأنهم أعوانه 67
– مجئ القرآن في صورة أعرابي يجادل عن صاحبه في القبر، فيه كلام 67
– الروح تحُلُّ الجثةَ في القبر، لاكن في النصف الأعلى فقط 68
– أرواح المومنين بعد دخول القبر يُذهَبُ بها إلى علِّيِّين، وأرواح الكفار والفُساق إلى سِجِّينٍ 68

- استشكال إلحاق أرواح الفساق بأرواح الكفار 68
- اعتراض هذا الإشكال رَدٌّ لهذا الاعتراض 69
- المومن يقول في سؤال القبر: أَشهد أنه عبد الله ورسوله، والمنافق والكافر يقول: لا أدري كنتُ أقول ما يقول الناس 70
- عذاب القبر لا يختص بالكافر، بل يشاركه طائفة من المومنين، لاكن عذاب المومن فيه أخف من عذاب الكافر 71
- أهل الطاعة لهم النعيمُ، وأهل الكفر لهم العذاب المقيم، وإنما التردد في العصاة، والظاهر أنَّ لهم الأمرين مع تقدم العقوبة، لأنها مكفِّرَةٌ للذنوب 71
- التوفيق لجواب القبر عامٌّ في حقِّ كلِّ من خُتم له بالإسلام 72
- بعض البلاد يَجِيءُ الميت بعد موته على صورته في كفنه لمحله ويُخاف منه، ويسمى عندهم جادو، فلا يذهب عنهم حتى يحفروا قبره ويحرقوه، أو يلقوا عليه الجير أو يقطعوا رأسه 72

نوازل الزكاة

- حديث: «إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب»، ومعنى القَبول حصول الثواب على الفعل 74
- زكاة أرگان تُخرَّجُ على زكاة الزيتون، إلا أنه لم يزكَّ قط بمحله، وهو قبيلة سوس، إما اعتماداً على القول الشاذ في الزيتون بعدم وجوب الزكاة فيه، وإما لكونه لا يبلغ نصابا عند أحد 74
- القول بوجوب زكاته معترَضٌ، لأن الزكاةَ محصورة في عشرين نوعا ليس هو واحداً منها، وسيأتي بعدُ 75
- دفع الأب زكاة ماله لأولاده البالغين وهم في نفقته وعلى مائدَته جائز 75
- عمل فاسٍ، أن لا زكاةَ في الحُبُسِ، وعلى تقدير زكاته فمَصرفُه الأصنافُ الثمانية، ولا حَقَّ للقاضي فيها إلا أن يكون فقيرا وتؤخذ منه 76
- اختُلِف في الخماس، هل هو شريك أو أجير؟، وينبني على ذلك أنه يُزكي حقه، وأنه لا تجب عليه الزكاة حتى يبلغ حظه النصاب، وإذا وقعَ توظيف

على الزرع فعليه حقه منه 76
– مَن بيده أصولٌ وعليه دينٌ حالّ، وتعذَّر عليه بيعُها لِكَسادِها لا يعطَى من الزكاة .. 76
– ما قيَّد به الفيشي قول المختصَر: «وعَدمُ بنوة لهاشم» إلخ، من أن محله إذا
أُعطُوا من بيت المال، وإلا فَيُعْطَون منها، لا يجري على المشهور من المنع مطلقا 78
– أهلُ البيت أحق بالزكاة من غيرهم هذا الزمان، وبه جرى عمل فاس 79
– لا زكاة في الحبُسُ مطلقا، كان مما حبس بعينه أو مما اشتُريَ من الوفر، أو كان
محبَّسا على الإمام، بل المحراب. 79
– إشكال في وجوب قضاء دَين المعسِر، مع قوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة﴾
الآية، والجواب أن المعسِرَ له حق في بيت المال، فإن تَيسَّر أخذُهُ منه فلا إشكال 80
– وإلا فالواجب التأخير 80
– مَن بيْنَهُ وبين بلده يومان، وله أخ في بلده أراد لذلك نقل الزكاة من محل
الوجوب إلى بلده، فيه تفصيل 81
– من تقَاطع مع عامل السلطان على أن يكون يعطيه عددا من الزرع كل عام،
سواء حرث أو لم يحرث، يجزئه ذلك في الزكاة إذا كان قدر الواجب عليه
فأكثر لا إن كان أقل 82
– نازلة مثلها. 83
– ما يأخذهُ الأَعراب عن الزرع والزيتون من العين يُقطع من الزكاة 83
– نازلة مثلها 83
– ما يأخذه الأَعراب من الزكاة إِن كانوا خَدمة للأمير أَجْزَأَ، وإن خالفوا على
الأمير فلا 83
– ما يفعله المرابطون من أخذهم الزكاةَ وتفريقها على أيديهم لا يجوز ولا يجزئ 84
– ما يوظفه الأَعراب على أرباب الزرع ليس على أربابه عُشُرٌ 84
– خُلَطاءُ خمسةٌ، عند كل واحد منهم إِبْلٌ خمسة، يُعطُون بنْتَ مخاض 84
– يجوز لمن عنده خَمْسُمائة من القمح أن يدفع زكاتها لمسكين واحد 84
– جماعة من الإخوة في دار واحدة، وأمتعتهم مشتركة لا تجب الزكاة إلا على
من بلغ حظه نصابا فقط منهم 48

– من يدفع من الزرع خمسةَ أوسق فأكثر، فأَراد أن يأخذ زكاته لنفسه لكون ما رفعه من الزرع لا يكفيه لعامه، فلا يجوز له في ذلك، ويجب عليه دفعها لغيره ... 85
– من وجبتْ عليه زكاة وعنده فرس للجهاد أراد أن يعلفها لفرسه لا يجوز أيضا 86
– من عَيَّن زكاته لمسكين ومات فهي لورثته ولو كانوا أغنياء 86
– لا يُشترط القبض، بل يكفي التعيين، ومن عيّن صدقته لمسكين لم يجُزْ له إِعطاؤها لغيره 88
– الزرع لا يُخَرَّصُ 88
– خلاف في خرص الزيتون والزرع إذا احتاج أهله لأكله 89
– ابن الماجشون: إذا احتاج أهل الزيتون إلى أكله فإنه يخَرَّصُ كالتمر 90
– لا يُخَرَّص الزرع على المامون، واختُلف في غيره، والأصحُّ الجواز 91
– من حالَ عليه الحولُ وهو في غير بلده يُزكي ما معه عاجلا، واختلِف في زكاة ما خلَّفه ببلده 91
– المعتبَر في أَصناف الزكاة موضعُ المالك إذا كان بينهما ما لا يصح النقل إليه ... 91
– يُحتَسَب على ربِّ الزرع ما أُوجِرَ به الدابة لدرسه 91
– الساقط المتروك معفو عنه 91
– زكاةُ ما أخذه اللقاطون تجب على رب الزرع إن كان تركه ليعود إليه، وإلا فلا 91
– وكذا ما أعطاه للسُّؤَّال إلاَّ أَنْ يكُونُوا ممَّنْ يُتَّقَى فيهم 91
– من تصدق بالزرع قتًّا ونوى به الزكاة أَجزأَه 91
– الفرق بينَ حَكَمَيْ الصيد والخارص أنه حاكم يكفي وحده، والحَكَمان مقوِّمان، وأيضا العمل الماضي كذلك 91
– ربُّ الحائط يُزَكِّي مَناب الخماس، لأنه أجير وليس بشريك 91
– لا يجوز لمنْ له زرع بدَرعةَ ولآخرَ زرعٌ بسجلماسة أن يتعاوضا ويأخذ كلٌّ زرْعَ الآخر 92
– من له زرع في البادية وعليه في حَمْلِه أَعشارُهُ لِلْحاضرة مشقةٌ يجوز له شراؤه في الحاضرة ودفعُهُ بها 92
– نازلتان مثل هذه 92

- يجوز أن يعطِي العشر من غير الزرع الذي وجبت فيه 92
- من قال: لله علَيَّ أن لا آخذ من الزكاة شيئًا لم يدْرِ حكم الله فيه، وأما أخذه من غير الزكاة فجائز 93
- من قال: لله عليَّ أن لا آخذ من الزكاة والصدقة شيئا وهو فقير، واستدان دَينا، يجوز له الأَخذُ 93
- من متَّع غيره بكرْمِه وزيتونه ونخيله مُدَّةً، فإن كان بعد الطِيب فالزكاة عليه، وإن كان قبله فعلى المُمْتَعِ بالفتح 93
- من سافر وترك أُصوله لإخوانه يستغلونها بلا شيء، الزكاة عليه لا عليهم 94
- من مات أبوه وهو صغير وصار إخوانه يتصرفون في حظه إلى أن كبر وذهب مع الفقراء وتركَه لإخوانه، الزكاة عليه لا عليهم، وكذا من أَعمر زيتونه ونخيله لغيرهِ فالزكاة عليه لا على المُعْمَر 94
- لا زكاةَ فيما حُبس على المساجد 95
- الذُّرَة المحروثة على سواقي الماء فيها العشر 95
- أُنظر من أَكل زرعه أخضر 95
- إِخراج الزكاة بالخرص هو المطلوب من أرباب الثمار 95
- ما عجز الناس عنه من الزرع وتركوه عمداً عليه زكاته، ودون عمد فلا زكاة فيه، وكذا ما لقطه اللقاطون 95
- من حصد زرعه فأخذه الفأرُ وأدخله جُحْرَه فحفر عليه وأخرجه يزكيه إِن علم أنه زرعه، وإِن لم يحفر عليه فلا زكاة فيه ولو أخرجه غيره 96
- العرجال تجب فيه الزكاة إِن جمعه من أرضه لا إِن جمعه من الصحراء 96
- ما يأخذه اللقاطون إِن تركه على أن لا يعود إِليه فلا زكاة فيه 96
- من عنده كتب، له قبض الزكاة إِن كانت فيه قابلية ولا يبيعها، وإِلا بيعت، ويترك له منها بقدر فَهْمه، وعند ذلك يعطَى 96
- ما يأخذه الْأَعراب من الزكاة إِن كانوا خدَمة الامير أَجزأَ، وإِلا فلا 97
- وكذا ما يأخذه الولاة إِن جعل لهم الأَمير أخذها أَجزأ وإِلاّ فلا 97

- من يأخذ منه السلطان زكاة ماله وهو أقل من نصاب، لاكن عنده مال آخر يكمله به، يجزئه 97
- يُخرَّصُ العنب إذا حل بيعه، واختلف في تخريص الزيتون والزرع... إلخ. 97
- إعطاء زكاة العنب من الرُّبِّ جائز 97
- يُجزئُ إخراج العصير في زكاة العنب أو قيمةُ عُشْره، أو عُشْرِه الكلُّ مجزئٌ. 98
- لا يُسقط الدين زكاة حَب ولا ثِمار ولا ماشيةٍ، وإنما يسقط زكاةَ العين غيرِ المعدن 98
- مَن حرثَ أرضا غيرَ مملوكة لأحد فقبض منه المخزن أكثر من كرائها، فلا يَحْسُبُه من الزكاة 99
- من دفع الزكاة إلى عُمال الأمير بِنيَّتها أجزأته، وإن دفعها إليهم لإقامة الجند ولو بنية الزكاة فلا تجزئه 99
- لا زكاة في كَرْسَنَةٍ، لأنها علف، وكذا لا زكاة في الحُلْبة 100
- لا زكاة في العسل 100
- لا زكاة فيما يُجْنَى من الجبال، من زيتون وعِنب وثمر، مما لا مالك له، فإن أحياه وخَدَمَهُ وجبت فيه بعد ذلك 101
- زكاة الماشية تؤخذ من الوسط، وأما الحبوب فتؤخذ منها كيفما كانت.. إلخ 101
- كل نوع من الماشية يُضَمُّ إلى مثله 101
- من بِيَده مال وارتهن موضعا ليسكن فيه، فإن كان مديرا فله حكمه، وإن كان محتكرا فله حكمه 102
- تأييد لهذا الجواب 103
- من بيده مال تجب فيه الزكاة يزكيه إذا دار الحول، كان يوم عاشوراء أو غيره، وعاشورا ليست وقتا لكل زكاة. 104
- وسئل ابن عاشر عن مدير اشترى سلعة في شوال... إلخ. 105

مَصرفُ الزكاة وشرح الأصناف الثمانية

- كان بعضهم يأخذ من صدقة المال دون التطوع، وكان بعضهم يعكس، وكلٌّ على هُدًى 107

- «إنَّ الصدقة لا تحِل لغني» . . . الحديثَ 107
- أحاديث في ذَمِّ السؤال 107
- يختار الإنسان لزكاته أهل الفضل والدِّين، وتُنقل إليهم إن كانوا في غير بلده، ما لم يكونوا على مسافة قصر، وإلا فلا، إلا لمجاعة فَيَنقُلُ جلَّها 107
- من له زرع في بلدان شتَّى فرَّقَ زكاةَ كل واحد في محله، ويجوز تفرقة الزكاة في غير المحل إذا كانت قريبا، بحيث لم يكن تُقصَرُ فيه الصلاة، لاكن الأفضل تفريقها في قريته، ثم التي تليها . . . إلخ 108
- من يخص قرابته بزكاته أجزأه، وإن وُجد أحوجُ منهم فالاختيار له أن لا يخصهم 108
- وتخصيص أخته بزكاته أفضلُ له من جعلها في غيرها 108
- وتخصيصُ النائب قَرابة المالك بها مكروه، وإن سَوَّاهم مع غيرهم جاز 108
- في إعطاء المالك زكاتَه لقريبه الذي تلزمه نفقتُهُ أربعةُ أقوال 109
- من التزم بنفقة ابنه البالغ وعجز عن كسوته يجوز للابن أخذُ الزكاة لكسوته 109
- من تطوَّعَ له غيره بنفقته وكسوته لا يجوز له أخذ الزكاة 109
- من له ولدُ أخٍ ضمه إليه ولم يلتزم بنفقته وكسوته لا بأس أن يُعطَى من الزكاة. 109
- يجوز للرجل أن يعطي زكاته لمحاجيره 109
- يجوز أن يعطي زكاته لولده إذا كان فقيرا 110
- لا تعطى لأجِيرٍ إذا كان لَولا خِدْمتُهُ معه لم يُعْطِه شيئاً 110
- لا تعطى لولدٍ إذا كان أبوه لا يقدر أن يقطع عنه نفقته 110
- صرح البرزلي بالإجزاء في هذه بعد الوقوع والنزول 111
- ذكَرَ غير واحد إجزاءها في القرابة بدون هذا الشرط 111
- تسقط النفقة عن الأب ببلوغ الأولاد قادرين على الكسب، وعليه فَيُعْطَوْنَ .. 111
- جدٌّ له حفيدان: أحدهما كبير غائب في القراءة، له أن يعزل له من زكاته، والآخَر صغير في عَولته، فهذا لا يعطيه من زكاته إلا إن كان منفصلا عنه ... 112
- الغِنَى المانعُ من أخذ الزكاة يكون بالعَين وما فضَل من العُروض، ولا يُعْتَبر ما هو ضروري للإنسان مثل داره 114

- من له أصول لا تكفيه غلتُها لا يُعطَى حتى يبعها إن لم يُخَف عليه الضَّيَاعُ.. **114**
- فقير سافرَ وفُرِّقَتْ الزكاةُ يؤخذ له منها حتى يقدم **114**
- طالب غاب في قراءة العلم يجمع له أناس زكاتهم، ـ وهو أشد حاجة ـ، تجزئهم **114**
- رجل وهَب ما بيده ليبقَى فقيرًا ويقبضَ الزكاة لا يُعطاها إن لم يُخَف عليه الموتُ، وإلا أُعطيَ **114**
- جماعة يدفعون زكاتهم لرجل من أهل الخير وهو غَنيٌّ، ومعه فقراء يعطيها لبعضهم دون بعض، تجزئهم **114**
- رجلٌ معه فقراء وهو منقطع في زاويته فتعطاه الزكاة لهم، فيبيعها ويكسُوهم، جائز **115**
- مَن يكتال الزكاة ويطحنها أو يخْبزها بعد الطحن ثم يعطيها للفقراء لا يجوز. **115**
- من وجبتْ عليه شاة فذبحها وأخرجها للفقراء لا تجوز **115**
- من إشترى بزكاته طعاما وثيابًا وأخرجهما للفقراء، فيه خلاف **116**
- مَن مَرَّ به مريض أو ضعيف يصيحُ بالجوع، فأعطى زكاته لرجل وأَمرهُ أن يشتري له خبزا يجزئه **116**
- من اشترى بزكاته أثوابا وأعطاها للفقراء لا تجزئه **116**
- دفْعُ الزكاة لتجهيز اليتيمة لا يجوز، وقيل: يجوز **117**
- تَعَقُّبٌ على منع دفع الأثواب في الزكاة **117**
- يُعطَى للمسكين من الزكاة ما يشتري به كتب العلم ونحوَها مما يحتاج إليه.. **117**
- رجل يجتمع عليه أناس في زاويته للزيارة فيطعمهم من الزكاة، يجوز إن كانوا فقراء **118**
- من له أصول لا تكفيه غلتها يجوز له أخذ الزكاة، وكذا من له أرض لا تكفيه منفعتها **118**
- يجوز للفقير أن يأخذ من مانع الزكاة القدرَ الواجبَ عليه فقط خُفْية **119**
- تُدفع الزكاة لمن قدم من أرض بعيدًا لا يوجد من يعرفه **121**
- مَن قَدِمَ من أرض لأخذها فقط يأخذها مثل فقراء البلد **121**

– لا يَجوز لمن نفَّذ له السلطان التصرفَ في بعض المداشر أن يأخذ زكاتهم، إلا إن كان فقيرا أو من بقية الأصناف الثمانية 122
– الغَنِيُّ هنا هو الذي عنده قُوتُ سنةٍ 123
– يعُطَى لكل مسكين ما يكفيه لعامٍ فقط بتقدير أهل المعرفة 123
– يُعطَى للفقير ما يشتري به الكتب والمصحف وما يتزوج به إن خشِيَ العَنَتَ. 123
– لا يُعطى لمن له مال يكفيه أكثرَ من سنة. 123
– يجوز إعطاء الزكاة والصدقة للفاسق مع إظهار الزجر والرَّدْع، وكذا قَضاءُ حوائجه سائغ 124
– تعطَى لأهل الديانة أَولى من قاتل النفس الذي لم يُمَكِّن نفسه، فإن وقع ونزل وأَعطاها له أَجزأته 124
– لا خلافَ في إجراء الصدقة على الزاني والسارق.. 124
– إعطاؤُها للمُصَلي أولَى من غيره 124
– الأُبيُّ: لا تُدفع لتارك الصلاة حتى يقول أنا أصلي 124
– تعطَى الزكاة لأهل الجهاد والرباط أيضا 125
– إعطاءُ الشريف من الزكاة جائز، وربما كان إعطاؤه أولى من غيره في هذا الوقت، وفيه كلام طويل 125
– لا يأخذها الفقيه إن كان غنيا 128
– بيانُ الأَصناف الثمانية 128
– جواب آخر بمثله، بل أوسعُ منه 129
– اضطراب في دفع الزكاة للعلماء الأغنياء 131
– تجوز الزكاة في أهل البيت الآن لمنعهم من حقهم 133
– من له أيتام يَكْفُلُهم يجوز له قبضُ الزكاة نيابةً عنهم 134
– شريف يَحْبِسُ زكاته ويحتجُّ بأنه مُنِعَ من حقه في بيت المال، فيأخذها عوضا عن ذلك، لا يجوز له هذا الفعل. 134
– أهل الزَّاويات لا يقبضونها ليستعينوا بها على الزوار، لأنهم غير مكلفين بذلك 134
– من فيه منفعةٌ للمسلمين كالقضاة والمدرسين تجوز لهم وإن كانوا أغنياء 134

– ثيران الحرث يُكَمَّل بها نصابُ الزكاة 135
– لا تُدفعُ للمُكاتَب ولا لمن فيه شائبةُ رقِّيَّة 135
– اليتيمُ المكفول لا يعطَى من الزكاة إلا إن نوَى قطع النفقة عنه 135
– أهل الحاجة يُعْطَون منها بلا إشكال 136
– من وجبت عليه يبادر بها ساعة الوجوب فيصْرِفُها على أهل بلده، ولا ينتظر بها من يَقدَم عليه من أهل السياحة وغيرهم 136
– وأما أخذ صاحب الزاوية لها ليصرفها على الفقراء فجائزٌ 136
– وعلى غيرِ هذا الوجه لا يجوز 136
– الأخذ بالأحوط، من شِيَمِ الصالحين 137

نوازل زكاة الفطر

– لا يجوز إخراجُ قيمتها عيناً ولا عَرْضا، ولا تُجزئ دقيقا 138
– من كان عنده صاعٌ وبعْضُه فقط، ومعه ابنٌ ونحوه ممن تلزمه نَفَقَتُه فإنه يُخْرِج الصَّاعَ عن نفسه والبعضَ عن ابنه 138
– الطالب إذا كان مُشارطًا يجوز له أخذها إن كان فقيرا ولم يشترطها عليهم ... 139
– يتعين دفعها للفقير ولا يُتوسع فيها في الأصناف الثمانية 139
– والطالبُ المشترط عَوْلَته على أصحابه لا تُدفع له 139
– جماعةٌ يحْصُون زكاتهم بالتقييد بعد انصرافهم من المصلَّى لا يجوز، لتأخيرها عن وقتها 139
– غَلط بعضٌ فقال: تُدفع للمجاهدين، وليس كما قال 140
– وإنما تدفع لحر مسلم فقير 140
– لا تسقط بمضي زمانها عمن كان قادرا عليها يومَ العيد، وأما من أيْسَر بعد ذلك فتسقط عنه، وهذا بخلاف الأضحية إذا فات وقتها فلا تقضى 141
– لا تؤخذ كَرها وإن بقتال، بخلاف الأذان 142
– يباع العقار والأنعام فيها، ولا اعتبار بقول الحنفية: إنها إنما تجب على من يملك نصابا إلخ 142

– لا يجوز دفعها في شرط إمام المسجد 142
– من كان بعيداً عن محله، –وإن تكلف إخراجها أجحفت بماله لا يؤخرها– 142
– وإن وكَّلَ من يخرجها عنه بمحله أجزأ 142
– ومن كان عنده زرع مصفًّى فسُرق له فلا يغرم حظ الفقراء إن لم يُفَرِّطْ 142
– يَحْرُمُ على الفقيهِ المشارط أخذها، إلا إن كان فقيرا ولم يشترطها 143
– يجوزُ أن يخرجها أهل المسافر عنه إن كانت عادتهم أو أوصاهُمْ 143
– ويجوز له أن يخرجها هو عن أهله 143
– يجوز دفعها عنه وعن عياله لمسكين واحدٍ، وكذا دفع الزكاة لرجل واحد 144
– من عنده عَرض يساويها تجب عليه، ومن ليس عنه عرض يستحب له أن يأخذها بالدَّين 144
– لا يجوز دفع قيمتها بعد يوم العيد 144
– لا يجوز لرب الدين أن يقتطعها للمدين في دينه 145
– لا يجوز لمن وجبت عليه زكاة وله دين على فقير أن يحبِسها عليه، وهو قول خليل: «كَحَسْبٍ علىٰ عديمٍ...» إلخ 145
– من أعطاها لفقير وردَّها عليه في دَينه بلا اتفاق معه على ذلك جاز 145
– الفطرة تُخرج من غالب عيش أهل البلد من أصناف تسعة 145
– قَدْرُها صاعٌ من كل صنف، وقيل يجزئ في البُر خاصةً نصفُ صاع 146
– ابن رشد: فيما تُخرَجُ منه خمسة أقوال 147
– في المختصر لما تكلم على ما تُخرج منه ما نصه: «مِن مُعَشَّرٍ أو أَقطٍ، إلا أن يُقتات غيره...» إلخ 148
– تُخرَجُ من اللحم واللبن 149
– من يصلِّي بالناس ليلةَ سبع وعشرين ويُعطونه ثلثي فطرتهم يجوز إن كان مسكينا ولم يدخلوا معه على ذلك بأن كان غير شرط، وإلا فلا يجوز 149

نـوازل الـصيـام

– ارتقابُ الشهر واجبٌ كفايةً لاكنه يتعين على الأيمة والقضاة 162

– الصوم هو الإمساك عن امور اربعة، ولا يفسده الاحتلام في النهار 162
– من صام بطنجة مثلا برؤية الهلال ثم سافر لتونس أو مَصْرَ فرىءَ هلال شوال
ليلة تسع وعشرين يفطر، لأن صوم العيد حرام، ويقضي أولَه 162
– من بلع ريقَه بعد وضوئه فلا باسَ به 163
– صوم ستة أيام من شوال تجزئ في أوله وآخره ووسطه، أو تؤخَّر إلى عشر ذي
الحجة 163
– وكذا صوم ثلاثة أيام من كل شهر كذلك 163
– المضمضَةُ لعَطَشٍ جائزة 163
– ابتلاعُ الريق بعدها لا يضر بعد أن يزول طعم الماء ويُخلُصَ طعم الريق 163
– فإن سبقه الماء إلى حلقه فالقضاءُ، وإن تعمده فالكفارة 163
–صوم ستة من شوال كصوم الدهر، ويستحب صيامها من غير شوال إلخ، قِفْ عليه 164
– صيام أيام ستَّةٍ وردَ بها الحديث، وكَره العلماء وصلَها برمضان، فليصمها متفرقة ... 164
– مسألة تشبه قول خليل: «فإن لم يُرَ بَعْدَ ثلاثين صَحْواً كُذِّبَا»، ووقع فيها نزاع 165
– أهل وطنٍ أُخبروا بظهور هلال شوال، فمنهم من صدَّق به، ومنهم من تَردد . . .إلخ 166
– سؤال عن الرسم الوارد برؤية الهلال، وفيه إعلام القاضي أن الشهر رآه أربعةٌ من الناس؛
عُدِّلَ واحد منهم، وأُثنيَ على آخر، وسُكِت عن الباقين، لايعمل به 166
– لأنه لم يُخبر بأدائهم عنده. . . إلخ 167
– لا ينبغي لأحد أن يعتمد في صومه وفطره على من لا تُعرف عدالتُهُ 168
– من رأى هلال رمضان وحده يُبيِّت على الصوم، ويأمر به أهله، 168
– ومن رأى هلال شوال وحده لم يَجُز له تبييتُ الصوم، ويأكل إذا خفي له ذلك 169
– نزل بتونس أنَّ رؤية الهلال اشتهرت ولم تثبت عند القاضي فأفطر بذلك
بعض من بشار إليه وأمر الناس بالفطر، فأنكر عليه ابن عرفة وقال: لو أُدب
على ذلك لكان أهلا 170
– رجلان صفتهما العدالة ولم تتقدم لهما شهادة ولا تَزْكية، شهدا برؤية
الهلال ليلة سحاب، يجب العمل بها 170

– رفْعُ النار في المنار ليلاً، إعلاما بالعشاء والصبح بدعة 171
– وكذا ضرْب البوق أي النَفير في المسجد بدعة 172
– وكذا رفع الراية أي العلَمِ في المنار بدعة 172
– تعَقُّبٌ بأن هذه الأمورَ كلها ليست ببدعة، لأنها الأمْرُ الذي لم يوافِق الشرعَ بوجه من الوجوه، وهذه وافقته في البعض، وهنا كلام كثير 172
– حلق الرأس بدعة، ولاكن لا يحرم علينا 173
– وقع خلاف في النفير والبوق في رمضان بالمسجد 173
– ابن عبد السلام أراد أن يؤدب من أفتى بالمنع 173
– أصْوَبُ مِمَّا وقع بالقيروان وبتونس ما عليه أهل فاس من كون البوقات على سطح قريب من المنار خارج المسجد، لما فيه من تعظيم الحُرُمات 173
– وردَ على تونس الإمام الدكالي، وأنكر عليهم أموراً 174
– وأما الغيطة فاستظهر المحشي بناني أنها ليست بحرام 174
– من أكل أو شرب أو جامعَ وهو شاكٌّ في الفجر يقضي وجوبا، ولا كفارة عليه 174
– وكذا الحكْمُ فيمن فعل شيئا وهو غيرُ شاكٍّ في الفجْر ثم طرأ له الشك 174
– والتنطع: الزيادة في الدين، وفي الحديث: «هلك المتنطعون»، وهم المبالِغون في الأمور 175
– الصوم للمسافر أفضل من الفطر 175
– من خرجَ من قَرية يوم الشك حتى وصل لقرية أخرى فطلب ماء فقال له صبيان: إنه رمضان فشرب ثم تبين أنه رمضان لا شيء عليه 175
– من أفطرَ في رمضان عمدا هو مخيَّر بين الصوم والعتق والإِطعام، ولا يتحتم في حقه الصومُ وإن كان غنيا 176
– من قام ليتسحَّر فهيَّأُوا له طعاما، ثم قبْلَ أكله أُخبِر بطلوع الشمس فلا شيء عليه، وصيامُهُ صحيح 176
– ونظيره من عَطِش في رمضان فأهوى بيده إلى الماء فلم يجده لا شيء عليه 176
– رجل تسحر في الفجر فظن أن صومه لا يصح لذلك، فأفطر، فعليه القضاء فقط ... 176

- غسْلُ الرأس بالصابون والطَّفَل لا شيء فيه، 177
- واختُلف في دهن الرأس بالزيت وفي الاكتحال في نهار رمضان، 178
- وكذا الحناء. . .إلخ 178
- كُلُّ ما يُعمل في الرأس من الحناء والدُّهنِ وغيرهما ولم يصل إلى الحلق فلا شيء فيه 178
- الظاهر عدم صوم يوم الشك وإن كان فيه قولان، وهو آخر يوم من شعبان. . .إلخ ... 178
- النهي عن صوم يوم الشك على الكراهة، وقيل: على التحريم 179
- تفسير يوم الشك 179
- إذا رأى الهلالَ بعضُ الناس دون بعض فثبت من الغد وجبَ الإمساك، 179
- وهل يُقضى ذلك اليومُ أم لا. . .إلخ 179
- الحناء للصائم في رأسه، إن وجد طعمها في حلقه قضى، وإلا فلا 179
- من شرب علقة أو أصابته قُرحة في حلقه فكان يخرج من ريقه الدمُ والصديد ويجتهد في طرحه فلا قضاء عليه 179
- من يعمل الحناء في رأسه ويغسله بالصابون أو غيره ولا يصل ذلك لحلقه جائزٌ له .. 179
- وكذا الكبريت والزيت في الرأس، وأما في سائر الجسد فيجوز بلا تفصيل 180
- من أصبح يوم ثلاثين مُفطِرا قاصدا الانتهاكَ، فتبين أن ذلك اليوم من شوال فهو آثم ولا كفارة عليه 180
- نازلة مثلها 180
- وكذا الحائض تتعمد الفطر ثم تعلم أنها حائض، وأما لو أفطرت ثم حاضت فعليها الكفارة 180
- من ابتلع بلغَما وهو قادر على طرحه لا شيء فيه، خلافا لابن عرفة والمختصَر .. 181
- قَلْيُ الحوت والبرانية وشبههما لا شيء فيه على من كانت حرفته ذلك، 181
- وغيرُه يقضي إن وصل ذلك لحلقه 181
- شَمُّ الروائح الذكية كالأُترج، أو الخبيثة كالثوم لا قضاء فيه اتفاقا 181
- يُكْره للصائم ذوق الملح والخل وغيرهما، فإن وصل شيء لجوفه فعليه القضاء،.. 181

– ولَعَلَّ ذوق القرعة لاختبار طعمها كذلك 181
– غسل الرأس بالغاسول في رمضان لا شيء فيه 181
– وكذا الحناء والكحل بالليْل، وأما بالنهار فلا 181
– وأما الاستيياك بقشر الجوزة فلا يجوز، وإن فعله ليلا وأصبح علَى فيه فعليه القضاء، ونهاراً فعليه القضاء والكفارة 182
– تعقُّبٌ علَى منع الكحل والحناء نهارا بأن الصواب الجوازُ، إنْ لم يصل ذلك للحلق 182
– من رعف وأمسك أنفه فرجع الدم إلى فيه ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه 182
– من كثر عليه الدمُ من علة فلا شيء عليه ولو ابتلعه 182
– من ابتلع ما خرج من سِنِّه أفطر إن كان قادرا على طرحه، وإلا فلا 183
– من نوى صوم التطوع فجامعَ أهلَه ليلا، ثم تبين أنه كان بعد الفجر، فالأَولى له أن يُمسك ذلك اليوم 183
– يكره للصائم أن يذوق طعاما، قالوا: أو مدادا، فإن وصل لحلقه فالقضاء، 183
– وإن تعمد الابتلاع فالكفارة أيضا 183
– إذا أَشكَلَ على الحائض انقطاع الدم، هل كان قبل الفجر أو بعده، تُمسك استحبابا، وتقضي ذلك اليوم وجوبا 183
– وكذا إذا أَشكل على الصائم الأَمرُ وجب عليه القضاء 183
– ومن فكَّر وانتشر ثمَّ انكسَر على بلَل وجب عليه القضاء، وإلا فلا 183
– من كان يديم صوم الاثنين والخميس فعزم عليه أحد أبويه أو شيخه رفقا به فأفطر فلا قضاء عليه، وإن كان لا يديمهما ففطره حرامٌ وعليه القضاء 183
– من قُدِّمَ له طعام فخافَ من شُبهةٍ وحرام وقال: إني صائم، فلا بأس 184
– يجوز التعريض بالكذبِ، كما إذا أتاه لداره من يَكره رؤيتَه فتخْرُج له الجارية وتقول له: أُنظره في المسجد 184
– من أَمذى بنظرٍ أو فِكْرٍ فيقضي، وبغَير ذلك واستنكحه المنِي والمذْي فلا أثر له 184
– صيام عاشوراء وغيرها من الأيام الفاضلة في السفر جائز، والصوم في السفر أفضل 185
– من ماتت وعليها صيام لا يُقضَى، ولا يصوم أَحد عن أَحدٍ 185

– كراهة صيام الدهر معلَّلة بإحدى علتين 185
– وأما كراهة صيام يوم الجمعة منفردا فلئَلاَّ يُعَظَّم كتعظيم اليهود السبت 186
– وكُرِه إِتْباع رمضان بأيام ستة من شوال لئَلاَّ يُعتقَد وجُوبُها إذا طال الزمان 186
– شاع عند عوام مصر أن الصبح يوم الجمعة ثلاثٌ ركعات، لأنهم يرون الإمام يواظب على قراءة السجدة، فيعتقدون أنها ركعة أخرى، وسَدُّ هذه الذريعة واجب 186
– ولذا كَرِه مالك صومَ أيام البيض، واستَحب أن تصام ثلاثة من كل شهرٍ من غيرِ تعيين، لاكن حيث أُمِنَتْ هذه العلة جاز أن تصام هذه الأيامُ كلها، ثلاثة من كل شهر، وستة أيام من شوال 186
– المسافر الذي يُبيِّتُ على الصوم لا يجوز له نقضه، فإن وقع قضى وكفَّر 186
– الصيام للمسافر أفضل له 186
– وأما المسافر إذا قطع صومه بِفطرٍ ثم رجع إلى الصوم فلابدَّ من التبييت كلَّ ليلة 187
– من بَيَّتَ على السفر وأكل فالقضاء، وفي الكفارة طرقٌ 187
– ابن القاسم: إنْ أكل قبل السير كَفَّرَ، وإلا فلا 187
– من تعمدت إسقاط ما في بطنها وتمادى بها الدم رمضان كله فلا كفارة عليها، وهي عاصية، وتغرَم الغُرَّة لأبيه، وتستحله مما فعلتْ 187
– وأما كفارة الإسقاط فهي مستحبة 187
– غُبَارُ الحصاد والدراس والمعدن وغيرهم معفو عنه، على خلاف في ذلك 187
– من إذا طال نومُهُ يختلط رِيقه بالدم ونام نهاراً فلا شيء عليه 188
– غبار الدرْس والفحْم والجير والجبص والكتان ونحو ذلك مختلَف فيه 189
– مالك الزرع له أن يخرج إلى جمعه ولو أدَّى إلى فطره مطلقا 190
– وأمَّا الحصَّاد فيجوز له إن كان محتاجًا، وإلا كُرِهَ 190
– من جامع دون الفرج وأنزل وشك، هل كان قبل الغروب أو بعده، في وجوب الكفارة عليه خلاف، ولا فرقَ بين من جامعَ في الفرج أو دونه في وجوب الكفارة، ولا بين الزوجة وغيرها 190
– وقال الشافعي وأحمد: لا كفارة إلا على من جامع في الفرج 190

- من شك هل أَفطر عمدا أم لا فلا كفارة عليه، إِلاَّ أن يتورع 190
- من كان عليه رمضانُ استحبابا، أي يقضيه مراعاة لمن يقول، إِن الغِيبة تُبطل الصوم، وشكَّ، هل عليه صيام شهرين متتابعين، وصيامُ العام وصيام الكفارة، بأيها بيدأُ على مذهب الشافعي؟ فالجواب أن الشك لا يوجِب شيئا عنده، وهو لا يقول: إِن الغِيبة تنقض الصوم، وعليه فالجميع تطوع، فليبدأ بما شاء . 191
- يجب متابعة صوم الشهر في كفارة الصوم، دون كفارة اليمين فلا يلزم فيها تتابع، والإِطعام يجوز تفريقه فيهما، وإِذا ابتدأ الكفارة بالقمح فله أن يكملها بالدقيق والخبز 192
- من أفطر في قضاء رمضان يلزمه قضاء يوم فقط، وقيل: يومان 192
- من سافر لقتال المسلمين فأفطر متأَولاً أنه في سفر، لا كفارة عليه 192
- رجُلٌ أصابه داءٌ في جوفه فكان لا يقدِر على الأكل، وإِذا صام صح، له أجر الصوم إِذا نواه ولَو كان يتداوى به 192
- رجلٌ قَلعَ ضِرسه من وجع وجعَل في محله الُّلبَان يجوز له ويقضي ذلك اليومَ
- مَن نوى الصيام قبل الغروب ونسيه بالليل لا يصح صومه 193
- لا يصح الصوم إِلا بنية قبل الفجر أو معه ما عدا عاشوراء، فيها خلاف 193
- والمشهور أنها كغيرها 193
- لا قضاء في نزع مأكول أو مشروب، وإِن لم يتضمض، أو فَرجٍ، طلوعَ الفجر. . .إِلخ، وهنا كلام طويل 193
- لا يصح الصوم أيًّا كان إِلا بنية في الليل مقارِنةً للفجر، أو سابقةً 193
- وقيل: إِن أصبح ولم يأكلْ ثم علِم برمضان مضَى على إِمساكه ويُجزئه 193
- عاشوراءُ كغيرها في لزوم النية ليلا، خلافا لابن حبيب، وقيل: كل فَرْضٍ مُعَيَّنٍ لا تُشترط فيه نية، وقيل: لا تَبْييتَ علَى مَن شأنه صوم يوم بعينه أو سَرْدُ الصوم 197
- اختُلف فيمن أفطر في أثناء رمضان لعذر كمرض ثم زال العذر ورجع للصوم، هل يَلزمه تجديدُ النية أم لا؟، والمشهورُ يلزمه تجديدها 197

- أُختلف في ابتلاع القلَس، هل يوجِب الكفارةَ أو لا؟ 197
- أُختلف في ابتلاع البلغم بعد إمكان طرحه 198
- القَبَّاب: البلغمُ لا شيء فيه، سواء بلعه عمدا أو سهواً 198
- أُختُلف في صوم من ابتلع نخامة بعد إمكان طرحها، وكذا اختلف في صلاته 198
- مَن يقطعُ أجباح النحل في رمضان بالدخان فلا يفطر 199
- ما لا يَحصُلُ غِذاء بوصوله للجوف كدخان حطَبٍ لا قضاء في وصوله للحلق 199
- البخارُ إنْ لم يصل للجوف لا شيء فيه، وإلا ففيه قولان 199
- المشموم الطَّيّبُ الرائحة لا يجب منه قضاءٌ، وهنا كلام 199
- من أصبح صائما صوْماً واجبا فطلَب منه بعض الإخوان أن يدخل عليه السُّرورَ بإفطاره فلا يجيبُهُ ولو في النفل 199
- عيسى ابن مسكين أمر رجلا بالإفطار في صوم التطوع، ورده ابن عرفة، لاكن يشهد له الحديث، وهو مذهب الشافعي أيضا 200
- المتطوع بالصوم يُدعَى لوليمة لا يجوز له الفطر، ويحنثه إن حلف عليه 202
- المواق عن ابن رشد: في الحديث ما يدل على جواز الفطر في التطوع 202
- نظيرُ قضية عيسى ابن مسكين ما حكاهُ في نفح الطيب عن ابن خاتمة 202
- إذا فطر في قضاء رمضان نسيانا فلا يجب عليه الإمساك، بخلاف التطوع فيجب 203
- من فَرَّطَ في قضاء رمضان إلى سبع سِنين يغرم لكل يوم فرط فيه سبعةَ أمداد، وقيل: لا يغرم إلاَّ مُدًّا لكل يوم 203
- لا يجوز لمن ضره العطَش وشرِب ان يأكل أو يجامع بعد شربه 203
- المرأة تلقِي الدم من صدرها لا قضاءَ عليها إن لم يرجع لحلقها... إلخ 203
- من يَبْصُقُ الدم وهو صائم لا شيء فيه 203
- مَن جرى دَمٌ من أسنانه ووصل إلى حلقه وابتلَعه أعاد وإلاَّ فلا 204
- ابتلاع الريق النجس يُبطل الصوم 204
- اختُلف في الصوم والسهر لمن قال له طبيبان يَضُرُّ به الصومُ والسهر 204
- صومُ الدهر أفضلُ لمن قدر عليه من صوم وإفطار يوم 204

– وما في الحديث من نفي الأَفضيلة أُجيب عنه بأجوبة 205
– من سَقط شِقُّهُ وكان يأكلُ كالصحيح، ويقدر على الصوم، يَلْزَمُهُ 205
– رجلٌ يصوم الدهرَ واحتاجَ إلى التداوي، يُفطر ويطعم مسكينا عن كل يوم ... 205
– مَن كثُر حِنثه بالصوم يديم الصوم، ويفطر لمرض أو سفرٍ، ولا يفطر لحق الزوجة 205
– من استاك ليلاً وبقي في فيه إلى النهار يقضي، ولا كفارة عليه 206
– من استاك بالجوزاء نهارا فعليه القضاء والكفارة 206
– من حلف بطلاق امرأته وهو صائم أَن لا يفطر على حارّ ولا بارد يحنث، إذ لابد أن يفطر على حارٍ أو بارد، وقيل: لا يحنث، لأنه يفطر بدخول الليل، واسْتُبعدَ 206
– من حلف بصوم سنة وحنث، يلزمه صومها إن خرجت اليمين على وجه التقرب، وقيل: يلزمه ثلاثةُ أيام من كل شهر، وقيل: كفارة يمين 207
– وإن خرجت على وجه الغضب فلا شيء فيها إلا الاستغفار 207
– خَدَمة الزرع يُبَيِّتُون على الفطر ويأكلون في النهار لا يجوز لهم ذلك، وعليهم الكفارة، وأما قياس هذه المسألة على قولِ المختصَر: أو لحمَّى ثم حُمَّ فَيُعيد، لأمرين: 208
– سؤال عن تقرير في قول المختصر: «وفطْرٌ بسفرَ قَصْرٍ»، وجوابه 209
– لابد من عدلين في إثبات الهلال ولَو أُريدَ إثباتُ مستحَب كالمحرم لصوم عاشوراء 213
– سؤال عن قوله صلى الله عليه وسلم: إلتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة.. .إلخ 215
– إذا وقع الإنعاظ من غير موجب من تفكر أو نظر وانكَسر من غير مذي ففيه خلاف، والمعتمدُ لا شيء فيه 220
– يجب القضاء على من أمذَى على المشهور 220
– الصائم يتذكر ثم يُمْذي يجب عليه القضاء 220
– من أفطرَ عمدا في التطوع فأَفطر سهواً في قضائه، هل يجب عليه قضاؤه أم لا؟، فيه كلام 220
– وكذا من أفطر في قضاء رمضان عمدا، فهل يقضي يومين أو يوما فقط ؟ 220

– وكذا من أفسد قضاء الحج، كلٌّ ذلك فيه خلاف 221
– من رأى هلال رمضان وحده ولم يُقبَل لانفراده يجب عليه الصوم، فإن أفطر منتهكًا أو متأولا فعليه القضاء والكفارة، وإن صام ثلاثين يوما ولم يُر فهذا محال 222
– ورؤيته غلط، وقيل: يفْطر بالنية، فإن خفي له الحال أكل، وإلا فلا 222
– وكذا إن رأى هلال ذي الحجة وَحْده يجب عليه أن يقف وحده، ويجْزئُهُ 222
– وإن ظهَر على من يأكل، فقال: رأيتُ الهلال وحْدِي، فإن كان مأمونا لم يعاقَب، وإلا عُوقب، إلا أن يكون ذَكر ذلك 222
– أنواع الكفارة سبعة، أُنظرها 223
– إذا جاء رمضانُ في الصيف جاز للأجير الخروجُ للحصاد وإن أدى إلى الفطر إذا كان محتاجا، وإلاَّ كرِه 223
– وأمَّا مَالكُ الزرع فله الخروج إليه مطلقا، خلافا لتقييد الفاسي 223
– لا يجوز للأجير أن يفطر حتى تلحقه الضرورة لا قبلَ ذلك 223
– أحاديث في شهر رمضان: 224
– منها إذا دخل رمضان فُتِحت أبوابُ الجنة وغُلقت أبوابُ النار، وصُفِّدتْ الشياطين. . . إلخ 224
– وأجاب القابسي عما يوجد من الوسوسة والعصيان من الشياطين في رمضان بأنهم قد يوسوسون حالة التصفيد، أو التصفيدُ خاص بالكفَرة، والوَسْوَسَةُ التي توجد في ذلك الوقت من فُسَّاق مُومني الجن 224
– والأولى الوقف، وأن نقول: لا علم لنا، والله أعلم 224

نـوازل الحـــج

– أحاديث في الترغيب فيه مصرِّحة بمغفرته للذنوب، واختُلف في إسقاطه التِّبَاعات 225
– حَجَّ عليه السلام مرةً وهي حجة الوداع في العام العاشر من الهجرة 227
– واعتمرَ أربع مرات 227
– فائدة في قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ 227

- يتعَيَّنُ أوَّلا الاعتناء بالزاد بأن يكون من حلال، ويجبُ تعلم المناسِك، ولا يُعْتَمَدُ فيها على عوامٍّ مكةَ 227
- تَفْضُلُ وَقْفَةُ الجمعةِ غيرَها من وجوهٍ خمسةٍ 228
- الحجُّ في زمَاننا ساقطٌ عن أهْل الأندلس والمغرب 229
- من ماتَ وأوصى أن يصام عنه أو يحج، وفيه كلام طويل 231
- هل يسوغ لمن حل أرضَهم الطاعونُ الخروجُ منها والقُدوم على غيرهم أم لا؟ 234
- وهلْ يَسُوغُ منعهم إذَا أرادوا الدخول لأرض غيرهم لشراء كفَن أو نحو ذلك أم لا؟ 234
- وهل يسوغ لهم القدُومُ على غيرهم بغير ضرورة تلجئهم إلى ذلك 237
- ويجوز لمن قَدِموا عليه البيعُ لهم والشراء منهم، سِيَمَا سلْبُ من مات بسببه أم لا؟ 237
- في ذلك كلام طويل جداً 237
- الحِكمة في كون البيت في الطواف عن اليسار للطائف أن اليسار هو محل الروح، وهي أشرف الجسد فتكون مقابلة للبيت 257
- السقائف لا يصح فيها الطواف اليوم، لأنها خارجة عن المسجد 258
- **زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم مرغب فيها** 258
- ويصح تقديمها على الحج وتأخيرها،ولاكن الذي جرت به العادة هو تأخيرها 258
- مسائل اثنتنا عشرة سئل عنها الشيخ المسناوي 258
1) السفر بالمرأة للحج لا يجوز إذا كان يؤدي إلى تأخير الصلاة عن وقتها حتى تنزل الرفقة، والواجب عليها بعد الوقوع والنزول أن لا تؤخرها إلى نزول الرفقة 259
- بل تصليها في الوقت بما أمكن من وضوء أو تيمم أو قيام أو جلوس أو إيماء.. إلخ 259
2) الجمع بين العشاءين جائز لمن يسافر مع القافلة التي ترتحل بعد المغرب وقبل مَغيب الشَّفَق، ولا تنزل إلا بعد الفجر 270
3) المراد بالمنهَل في كلام خليلٍ محلُّ النزول مطلقا 270
4) التقدمُ على الإمام في الصلاة مكروه 270
5) قول خ: «وإنْ أُقِيمَتْ على مُحَصِّل الفضل وهو به خرج» إلخ، عامٌّ في كل مسجد حتى في الحرمَيْن الشريفين 271

6) كِـراء الجـمَّـال على أن عليـه طعام المكتري فـقط أو حتَّى علَف دابته أو حتى المركوب جائز 271
7) أُجرة الدال على الطريق تُوزع على عدد الرؤوس لا على قدر الأمتعة 272
– هل تكون أجرة الدال على المُقَاطِعِ أو على المقاطَع يُرجَعُ فيها لعرف الحُجاج . 272
8) الكراء من الجـمَّـالين يُسعره لهم شيخ الركب أوَّلاً بقدر معلوم، ثم يتراضَى واحد من الحجاج مع واحدٍ من الجمالين على الكراء منه، وربما يُقَدِّم له بعضَ الكراء من غير انبرام، فإذا انقطعوا بعض المسافة تنازعوا في قَدْر الكراء فيحكم عليهم الشيخ بما وقع به كراء جل الركب، ويُجْبَرون عليه، وربما تراضَى المكري والمكتري على ما يعينه الشيخ بعد السفر، لا يجوز، إذ لا ضرورة تدعو إلى ذلك 272
– لبس النعال الذي ربط بشيء ليتمكن صاحبه من المشي به يرخص فيه للحاجة إليه 273
– قدرُ عَرض الشراك هو الاقتصار على ما لابدَّ منه 273
–لبس البلغة كالخف المقطوع أسفل من الكعب تجوز حيث يجوز، وتمنع حيث يُمنع 273
– جَعْلُ السُّبحة أو الحِجاب أو الكِتاب في العُنق لا يجوز، بخلاف السيف، لأنه رخصة فلا يقاس عليها 273
– مَنْ عنده مال أو وجد من يسلفه حتى يصل لبلده يلزمه الهَدْيُ ولا يتنقل للصوم 274
– تبديل الريال بالدريهمات الصغار وهي أكثر وزنا من الريال وفضَّتُهُ أحسن منها، ودفعُهُ أيضا في سلعة فيرُدُّ عليه البائع بعض الدريهمات، في ذلك خلافٌ بين العلماء 275
– مَن كَانَ بيده تدريسٌ أو خَطابة أو إمامةٌ أو مرتَّب سنوي من بيت المال أو نحو ذلك فيسقط حقه في ذلك لغيره بمال، ويُنَزَّلُ ذلك الغيرُ منزلته، المُعْتَمَدُ منْعُ ذلك، ومُقَابِلُهُ الجواز 276
– أهل الحرمين الشريفين يأتيهم قمح سنوي من مِصْرَ بأمر السلطان ولا يُقْسم على حقيقته يسوغ قبضُهُ لمن تكن منه، والإِثم إنما هو على من بَدَّله 284

– مراجعة في بعض هذه الأَجوبة الإثنيْ عشر سائلها الشرّادي لشيخه المجيب عنها وهو المسناوي 286

– ماء زمزم هو أفضل المياه، ومع ذلك شُرْبه غير مستعذَبٍ، ليكون أي شُربه تعبداً لا تلَذُّذاً 287

– أحاديث في فضلِ شرب ماء زمزم 287

– كيفية شرب ماء زمزم 288

– شَربَه عدد من الأيمة لأمور فنالوها 288

– يُستحب الإكثار من شربه، والتطهرُ به ونقلُهُ إلى بلده 288

– حديث: «ماءُ زمزم لما شُرِب له» صحيح، بخلافِ حديث البادنجان لما أُكل له فباطل 289

تقييد للشيخ بن ناصر في مناسك الحج. 289

– وصية فيما ينبغي للحاج من ذِكْر الله وغَضٍّ بصره وتَرْكِ الفضول وغير ذلك. 290

– ما يَفعل إذا وصل لرابغ 290

– صفة الإحرام 290

– ما يفعل بعد دخول مكة 290

– ما يفعل إذا خرج من مكة لمنًى 292

– صفة العمرة أن تَخرْج إلى الحِلِّ... إلخ 293

– كَمِّلْ حَجَّكَ بزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه رعلى آله وأصحابه أجمعين. 293

تقييدٌ آخَرُ في المناسِك، لسيدي المهدي الفاسي. 293

– شروط وجوبه أربعةٌ، وله واجباتٌ أركانٌ، وواجباتٌ غير أركانٍ 294

صفة الحج

– التلبية: لبيك اللهم لبيك... إلخ 296

– يُسَنُّ في الطواف ذكر الله، والدعاءُ، والصلاةُ على رسول الله بلا حَدٍّ 298

– يحل برمْي الجَمرة صبيحةَ يوم النحر كلُّ شيء، إلا النساءَ والصَّيْدَ 300

- ولرمي الجمار وقتُ أداءٍ ووقتُ قضاءٍ... إلخ 302
- يُكثر الحاج بمنًى من ذكر الله تعالى 302
- العمرة سنة مؤكدة 303
- إحْرامُ الرجل في وجهه ورأسه 303
- يَحْرُم عليه الاصطياد والإعانةُ عليه، والنكاح 304
- ويجب عليه ملازمة الشَّعَث 304
- ويفسدُ الجماعُ الحج والعمرةَ 304
- الفدية صيام أيام ثلاثة أيام، أو إطعامُ ستة مساكين، أو نُسُكُ شاةٍ فأعلى 304
- يَحرم قطع ما يَنْبُتُ في الحرم بنفسه، والمدينةُ مُلْحَقة بمكة في تحريم الصيد وقطع الشجر 304
- ينبغي الإكثار من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لمن قصد زيارته 305
- يستحب أن ينزل خارج المدينة ويغتسل ثم يدخل راجلاً 307
- الحجر الأسود ياقوتةٌ من الجنة، وكان أبيضَ فاسْوَدَّ بخطايا الكفار 308
- اعترَض بعضُ الملحدين اسودادَ الحجر بخطايا المشركين بأنه ينبغي أن يَبْيَضَّ بتوحيد المسلمين، وأُجيبَ بأن السواد يصبغ ولا ينصبغ، عكس البياض، وبأن بقاء السواد أبلغ في العبرة لِتُجْتَنب المعاصي كلها 309
- وَرَدَ أنه يمين الله في أرضه، أيْ نعمة على خلقه يثابون على التقرب بمصافحته، أو تمثيلٌ، لأن الملكَ إذا صافح رجلا قبَّل الرجل يده، أو إضافتُه إليه تعالى على وجه التعظيم، كقولهم: الجنةُ دار الله 310
- ما يقال عند الإحرام بالحج 310
- ما يقال في التلبية 311
- ما يقال إذا وصل الْحَرَم ورآه 311
- ما يقال عند رؤية البيت 312
- ما يقال إذا دخل مكة وأمسكَ عن التلبية 312
- ما يقال عند الحجر الأسود 312

– مايقال عند الطواف 312
– ما يقال عند محاذاة الباب 312
– ما يقال عند الركن الشامي 312
– ما يقال عند الميزابِ 313
– ما يقال عند الركن العراقي 313
– ما يقال عند الركن اليماني 313
– ما يقال إِذا رقيَ على الصفا والمروة 313

كيفيةُ زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم. 313

– زيارة أبي بكر وعمر وفاطمة الزهراء 315
– زيارة البقيع وحمزة 316
– المجاوَرة بالحرمَيْن الشريفين 316

نـــوازل الـذكـــاة

– من ذبح لغيره ولم يقطع بوحشيشة تُوكل على المعتمَد ولا يضمنها له 320
– ابن العربي قال: إذا سَلَّ الكتابيُّ عُنق الدجاجة حلَّ للمسلم أكلها، لأنها من طعامهم وهو حلال لنا، وتبِعه على قوله جماعة وخالفَهُ جماعة 321
– والكلام في المسألة طويل 321
– طعام أهل الكتاب على أقسام ثلاثة: الأول الذبيحة وهو المراد من آية ﴿وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم﴾. الثاني ما لا محاولة لهم فيه كالقمح فحلالٌ باتفاق 333
– الثالث ما لهم فيه محاولة وصَنعةٌ كالخبز والزيت، والجمهورُ على حِله لنا 333
– وأما المواصلة والمودة معهم فلا تقع من خالص الإيمان 334
– وأما ميتتهم عند المسلم فَيُنْهَى عن ذلك، فإن لم ينته زُجِرَ 334
– ما يأتون به للمسلم هديةً من طعام عيدهم يجري على الأقسام الثلاثة المتقدمة 334
– استشكال وجوب النية في الذكاة بأنَّها إن كانت تَعبداً فلا تجب النية فيها، لأنها لا تجب فيما يكون في الغير كغسل الميت، وإن كانت معقولة فظاهرٌ

أنها لا تجب فيها أيضا، وإن كانت مشُوبة منهما فهذا النوع فيه خلاف 334
– والنية في الذكاة واجبة بلا خلاف 334
– وجوابه أَنَّ وجوب النية ليس مُرَتَّبا على التعبد كما قال المستشكل، بل على كون الشيْءِ مطلوبا فعْلُه شرعا، ومنه الذكاة فيجبُ فيه النية، أو غير مطلوب شرعا فلا تجبُ 335
– هذا الإشكال وجوابه غلط، لأن الُمراد بالنية في الذكاة القصدُ إلى إِزْهَاق روحِ الحيوان لا نيةُ التقرب كما في الوضوء والصلاة ونحوِ ذلك 338
– ما ذبح عبثا لا يوكل 340
– ما ذُبح عند استقبال السلطان تقربا إليه فيه خلاف، ويجري عليه ما ذُبح للدار 340
– شراء الطريفة يفسخ، وقيل: لا يفسخ وهو المعتمَدُ، وأكلها مكروه، وقيل: جائز .. 340
– وأكل ما يُهديه أهل الذمة في أعيادهم كالرقاقة مكروه، وكذا مؤَاجرة المسلم نفسه لأعيادهم، وسكناه بين أظهرهم مكروه، ودخولهم لدار المسلم من المناكر 340
– ما يَحْرُمُ أكله على الذمي كذي الظُّفرِ لا يجوز أكله وشراؤه منه مذبوحا 340
– في شحوم اليهود أقوال ثلاثة 341
– أُختُلف في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾، هل هو متصِل أو منفصل؟ 342
– الشاة السَّكْرى لا تذكَّى حتى تُفيق، وإلا فلا توكل 342
– الحيوانُ إذا هَرب بعد فرْي بعض أوْداجه، ثم أُدرك وكملت ذكاته، فيه تفصيل 343
– من ضرب بهيمةً وذكاها فوجَد مصراناً مثقوبا في محل الضرب، فإنها توكل 343
– الميؤُوسُ من حياتها ولم تُنْفَذ مقاتلُها توكَلُ 344
– المنخنقة وما معها لها أحوال ثلاثةٌ: إما أَلاَّ تُنْفَذ مَقاتلها وترجَى حياتها فتذكَّى، وإِما أَن تُنْفَذَ مَقَاتلها فلا تؤكل، وإِما أَن لا تُنفَذَ مقاتلها وأُيس منها فيها خلاف 345
– إذا رُدتْ العقدة لأسفلَ فالصحيح أكلها، وكذا المشقوقة الكرش 346
– عدد المقاتل 346
– إذا ذُكِّيَتْ المنخنقةُ وما معها فوُجِدتْ منفوذةَ المقاتل، فيها خلاف 346

– معنى انتشار الحَشوة، ووجْهُ عَدهم المقاتلَ خمسةً، ولم يذكروا منها القلب ... 347
– المنخنقةُ والنطيحة وما معهما إذا أُنفذتْ مقاتلها وذكيت، فيها خلاف 348
– لكن إن خُرق المصير الأعلى الذي هو مَجرى الطعام والشراب فلا تَعمل فيه الذكاةُ 349
– لا يصلح نتْف الطير حيا، ولا يؤخذُ فارٌ ميت ويُطعَم بِه القط 349
– مَنْ ذَبح ثورا فوجد مصارينه تقطعت فلا بأس به 349
– شاة أو دجاجة مريضة خيف عليها فذُكيت وسال دمُها وكذا فَرّوج أكل عجينا فوقف له في حلقه وذُكّي فسال دمُه يحل أكلها، خلافا لمن وهِمَ 349
– طائر ذُبح فاضطرب، فرفع الذابح يده ثم أتم ذكاته، هل يوكل أو لا؟ خلاف .. 350
– من سلخ الجِلد عن موضع الذكاة ثم ذكَّى يؤدَّب، فإن كان سلخ ذلك الموضع لا يَعيش معه فلا يؤكل، وإلا أُكل 350
– القِط إذا كان مؤذيا يأكل الفراخ جاز قتله 351
– شاة تردت من جبل فانقطع نخاعها وذكيت، فيها خلاف 351
– إذا قطع من الحلقوم مقدار الثلثين حلَّ أَكْلُهُ 351
– انتشار الحشوة، وهي ما احتوى عليه البطن، مقتلٌ 352
– إذا قُطِعَ الحلقوم وودجٌ فقط لم توكل 352
– إن ابتدأ الذبحَ شخص في ثور مثلا ورمى بالذابح فتمم ذبحَه آخر، فإن كان الأول لم يقطع الحلقوم والودَجَيْنِ حل أكله، وإن قطع الأول النصف فأكثر فكذلك 352
– وإن كان قطع دون النصف فلا تؤكل، وقيل: توكل إذا بقي ودج بِلا قطع 352
– إن قَطع الحلقومَ والودجين فلا خلاف في أكلها، وإن لم يقطع منها شيئا أو قطع منها شيئا قليلا فلا توكل بلا خلاف، وإن قطعَ أكثرها أو النصف فالمشهورُ الأكل 352
– جزار ذبح بهيمة وترك ودجاً يغرم قيمتهما إِن أُوجر على الذبح، وإلا فلا 354
– بقرة أَفسدت فدانا من الشعير فَقُوِّم بنصفه، فحاز رب البقرة حتى يطيب ويغرم مثله، لا يجوز، والواجب غرم قيمته دراهم حالَّة 354
– توكل الشاة إذا وُجدت مثقوبة انكرش، ولا تُباع الا مع البيان 354

– بيان المَقَاتِل المتفقِ عليها والمختلَفِ فيها: 355
– النطيحة المرجوةُ الحياةِ والميْؤُوسُ منها والمشكوكة، ودلائل الحياة وعدَمِها نَثْرًا ونظْما 355
– عدَّ شيوخ عياض انتثار الحشوة وقطْعَ المصير مَقْتَلين، وهما عنده مقتل واحد 356
– من ذَبح من القـفـا في ظلام ثم تبـيّن خطؤُه لم توكل، ومن أراد الذبح في الحُلْقُومِ فانحرف توكَلُ 357
– لو أَدخل السكين ابتداء تحت الحلقوم ثم قطع لمْ توكلْ، خلافا للأجهوري ... 358
– الحلقوم هو مَجْرَى النفَس، والودجانِ عِرْقَان في صفحتي العُنُق 358
– توجيهُ بعضهم تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير 359
– الخلافُ في المغلصمة 361
– بهيمة نطحتها أخرى فشَقَّت قلبها توكل 363
– ثور ذُبحِ وبقي المرِىءُ لم يُقطع حلال أكله 363
– بهيمة دُقَّ عنقها بحجر فلم تتحرك من موضعها فذكيت وسال دمها لم توكَلْ 364
– ذبيحةٌ للدار إذا فُرغ من بنائها توكل إن كانت شكراً لله، وإلا فلا 364
– وكذا الذبح للعيون، والذبحُ للسفينة 365
– بقرة أكلت عشبة فانتفخت فذُكيت وسال دمها توكل إن كانت صحيحة لا إن كانت مريضة 365
– ما كان صحيحا من الأنعام فنزلَ به الموت فَذُكّيَ وسال دمه يُوكل 365
– سيلانُ الدم المعتبَر هو الذي يَخرج دفعة 366
– الحركةُ القوية كافيةٌ عن سيلان الدم في الصحيحة والمريضة 366
– الحركة بعد الذبح معتبرَة بلا خلاف، ومع الذبحِ أو قبله، فيها خلاف 367
– الذابح المسلم مصدَّق في التذكية، ذبح لنفسه أو لغيره، ويجب عليه البيان وقت البيع في المختلَف فيها كالمغلصمة 367
– شاة مريضة ذُكيت فسال دمها ولم تتحرك، يُسأل عنها أهل المعرفة 367
– المعتبر في سيلان الدم هو الذي يخرج دفعة 368
– سيلان الدم بانفراده لا يكون دليلا، إذ قد يخرج حتى من الميتة 368

– سيلان الدم إما ضعيف فلا عبرة به، وإما قويٌّ دفعةً بلا صوت فتوكل به الصحيحة والمريضة أيضا على قول، وإما قويٌّ مع صوت فيؤكلان معا به 368
– النطيحة وأخواتها إن أُنفذت مقاتلها لم توكل، وإن لم تُنفَذ مَقاتِلُها ورُجِيَتْ حياتها أُكلت، وإن أُبين منها أو شك ففيها أقوال ثلاثة 368
– من ذبح بهيمة ثم فشلت يده، فإن كان لم يقطع ودَجا ولا حلقوما ثُم أكملها أُكلت، وإن قطع جل ذلك ثم كملها هو أو غيره بالقرب أُكلت 369
– وإلا فالأَولى ترْكُها 369
– ذبيحة أحست بالسكين فقامت وهَربتْ فأُدركت وكُملت ذكاتها، في أكلها خلاف 369
– نساء كُنَّ يَرْعَيْن ثورا فمرض، وبقربهن رجال فمات ولم يُعلمن الرجالَ به، فعليهن ضمانه، وفيه نظر 370
– ذبح اليهود والنصارى ما يستحلونه لأنفسهم حلال لنا على أي وجه ذبحوه . 370
– بهيمة أصابها ألم من ضرب أو جرح بِعَضِّ السباع أو مَرَضٍ فصارت لا تقدر على التحرك، فذُكيتْ وتحركت بعد الذكاة، فإن كانت مُنْخَنِقَةً وأخواتها وأُنفِذَتْ مَقاتلها لم توكل، وإن لم تُنفذ مقاتلها وعُلم أنها لا تعيشُ أو شك فيها، ففيها خلاف، وأما المريضة على غير سبب فتوكَل 372
– الطير البحري إذا كان يعيش في البر كثيرًا لا يوكل إلا بذكاة، وعن عطاء أن هذا بحري، وعليه يخَرَّجُ فعلُ العوام في ضربه بالعَصَى فيموت ويوكل، ولا ينكر عليهم بالمشهور، لأن شرط الإنكار أن يكون الفعْلُ مُجمَعا على تحريمه . 372
– البيض إذا صُلِقَ وفيه الصحيح والفاسدُ يتنجس الجميع ولا يؤكلُ، 373
– وقيل: يوكل الصحيح فقط 373
– الإمام الزناتي أصله من أزمور، ومات بمراكش سنة اثْنَتَيْنِ وسبعمائة.(هـ) 374
– الحيوان البحري المستغني عن الذكاة هو الذي يعيش في الماء، سواء كان إذا خرج منه مات كالحوت أو لا، وأما إن كان يعيش في البر ويدخل للماء أحيانا فهذا لابد من ذكاته، ولا يوكل بضربه بالعصا 375

- من وَجد بهيمة في زرعه فذبحها فلا تؤكل، ويؤدَّبُ لا فتياته، ويغرم قيمتها حية كما يغرم ربُّهَا له قيمة زَرعه إن فرَّط أو تعدَّى 376
- تاركُ الصلاة، في أكل ذبيحته خلاف، ومَن يذكي ولا يَظهَرُ موضعُ الذكاة توكلُ ذبيحتهُ 377
- لا تجوزُ ذكاة ستة، وتُكرهُ ذكاةُ ستةٍ، واختُلف في ذكاة ستة 377
- في طهارة جِلد الكلب إذا ذُكّي طريقتان 378
- يحِل بالذكاة جميعُ البهيمة حتى عظمُها وجلدها دون رَوْثها وبولها، 378
- وكذا المرارة فإنها نجسة عند الشافعية، أي الماء المُرُّ لا الجلدة المحتوية عليه 378
- وكذا جَرَّة البعير عندهم، وفي المشيمة التي هِي وِعاء الولد، المسماة بالسّلا أقوالٌ ثلاثة 379
- السباع إذا ذُكّيت لأخذ جلودها طَهُرت 380
- طريقة ابن شعبان أن الذكاة تَعمل في مُحَرَّم الأكلِ 381
- المنخنقة وما معها الميؤوسُ منها توكل على المشهور إن لم تُنْفَذ مَقَاتِلُها، 381
وكذا ما صِيد بالرصاص يوكل أيضا، وذكاة تارك الصلاة مكروهة 381
- البَقرة إذا أَكَلتْ ربيعةً وماتت من حِينها بعد أَن ذُكيت توكل 381
- شاة جرحَها الوحش في عنقها فمكثتْ أياما ثم أَيس منها فذكيت، توكل ... 381
- دابة ضُربت فسُكِّرتْ فذُبحت توكل 382
- البقرة إذا تردَّتْ من جبل وأصابها ما لا تعيشُ منه، إلاَّ أنها لم تُنْفَذْ مَقَاتِلُها توكل 382
- الوحش أو غيره إذا ذكي وهو سكران من الضرب يوكل إذا تحققت حياته وقت الذبح 382
- الحيوان البحري إذا مات وهو مما يطول في البر يؤكل، إلحاقا له بحيوان البحر. 382
- ومَن ولد بتونس تونسيٌّ ولو أوطن غيرها، ومن هذا ما وقع الخلاف فيه بدمشق من حُبُسٍ على المغاربة فاستغَلوا ثم ماتوا، فلا يدخل فيه أولادهم بدمشق، لأنهم ليسوا بمغاربة 382
- من ذَبح ثم شك هل قطع الودجين أم لا لكونه لا يعرفها، فسأل عنهما، فقيل

له : إنهما مقطوعان، يجزئه ذلك إن كان المسؤول عنها عارفا بالذكاة ولو امرأة
أو عبدا أو كتابيا 383
– من ذَبح شاة وهو مُقر بالوحدانية والرسالة تقليداً توكل ذبيحته، وإن كان لا
يصلي فهي مكروهة، ولا ينبغي مجادلة العوام ولا تكليفهم بما لا يفهمون .. 383
– من يشتري البهيمة بثمن معلوم ويأتي بها للجزار يذبحها ويبيعها والربْحُ
بينهما، لا يجوز، ويكون اللحم والجلد لربها، وعليه أجرة عملها 384
– جنين البهيمة هلْ يوكَل أو لا؟، فيه تفصيل 384
– روَى ابن حبيب استثقال أكل عَشَرة أشياء بلا تحريم 385
– يكره عرقبة الحيوان ثم يذبح، وكذا إلقاء الحوت في النار حيا 385
– من ذَبح طيرا وهو قائم يكره له ذلك 385
– إخراج لسان الدجاجة عند الذبح حرام 385
– أبو سليمان ضرب حماراً فقال له : القصاصُ غداً، فلم يضرب أحداً بعد ذلك 386
– رجلٌ ذبح عجلا بين يدي أمه، فخبل في عقله أو يبستْ يدُه حتى رحم
فرخا فَرُدَّ عليه عقله، أو صحَّتْ يدُهُ 386
– لا يُحَدّ السكين بحضرة الذبيحة، ولا يذبحها بحضرة أخرى، ولا يجرُّها
لمذبحها، ولا تجعل رجلك على عنقها، وقيل: يجوز 386
– الذبيحة إذا أُزيل رأسها بالذكاة توكَل، 386
– لا تُذبح البهيمة السكرانة حتى تُفيقَ، وإلا فلا توكل 387

نظائرها أربع

–الأولى من قدر على خلاص الصيد من فم الجارح فذكّاه والجوارح تنهشه فلا يوكل 387
– الثانية إذا تبع الجارح الصيد حتى دخل في الماء وقتله فيه فلا يوكل، 387
– وكذا من ضرب طيرا فسقط في الماء ومات 387
– الثالثة من ضرب طيرا بسهم مسموم 387
– الرابعة إذا اشترك في قتله كلبُ مسلمٍ وكلب كافر 388
– وزاد القلشاني خامسة، وهي أن يضرب طيرا في الهواء فسقط فمات فلا
يوكل، إذ لعله مات من السقوط في الأرض 388

وهي أفضل من العتق ومن التصدق بسبعين دينارا. 389
– يستحب أن يضحي عن وليه كما يَحُجُّ عنه، 389
– والميت يصله كل عمل يعمله الحي عنه 389
– أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه أن يضحي عنه ... 391
– من أرادَ أن يضحي عن غائب أو ميت فليذبح عنه استقلالا ولا يشترك معه.
أو يضحي بشاة عن الغائبين أو الموتى شركة بينهم 392
– وفي المختصر: «وكُره فعلها عن ميت»، وهو مخالف لما قبله 392
– النهار شرط في ذبح الأضحية 392
– ينبغي أن تكون الأضحية بمال حلال، ومن غصَب شاة وضحى بها فلا تجزئه . 392
– من أَخذ أُضحية من غاصب وضحى بها فلا تجزئه، ويغرم لِربها قيمتها 392
– تتأكَّدُ الأضحية عنه صلى الله عليه وسلم، ولا يأكل المضحي منها 393
– انظر من له شاة فقط، هل يجوز أن يضحي بها عنه صلى الله عليه وسلم دون نفسه أو لا؟ والظاهر الجواز 393
– لا تجوز الشركة في ثمن الأضحية ولا يشترك فيها جماعة، 393
– نعم إن كانت خالصة لواحد وشَرَّكَ غيره معه في أجرها جاز 393
– أبو حنيفة والشافعي يُجيزانِ التشريكَ في ثمن الأضحية وفي لحمها من اثنين إلى سبعةٍ إن كانت بقرة أو إبلاً، لا إن كانت كبشا، وجُلُّ الفقهاء على قولهما، 394
– وقيل: البقرة تجزئ عن سبعة، والبدنة عن عشرة 394
– يجوز للفقير إذا تُصُدّق عليه بلحم الأُضحيةِ أو جلدها أن يبيعهما، وقيل: لا، والمشهور الأول 395
– الشاة القصيرة الذَنب خِلْقةً تجزئ في الأُضحية 396
– الشاة الكبيرة الساقطة الأسنان وهي سمينة تجزئ في الأضحية، 396
– وكذا التي في ظهرها جرح من حَرِّ الشمس، والمكسورةُ إذا برئت، وكذا خَصِيُّ الضَّأْنِ والمعز 397

– بعض أهل البوادي يذبحون ضحاياهمْ بباب الدور ثم يختلط الرجال والنساء بالمصافحة، فعَمَدَ رجل إلى الفدَّان وضحى، فعْلُه هو الصواب دون غيره 397
– ما يفعله الناس من التزيين بالضحايا وتعليقها، إن كان بقصد الفخر والمباهاة لا يجوز، وإن قصد إدخال السرور على عياله فلا بأس به 397
– سلف خليع الأضحية لا يجوز 398
– إطعام الأَجير المشترِط نفقته من الأَضحية جائز 398
– له أن يطعمَ منها الضيف وكل أَحَدٍ، إلا الذمي وأجير الخدمة 398
– مثْل أجير الخدمة الفقيرُ المشارط في البادية وقد عمت البلوى بإطعامه منها. 399
– التخفيف في جواز إطعام الأجير منها 399
– إعطاء الفران ونحوه منها إن كان أجرة لمْ يَجُزْ، وإلاَّ جازَ. 400
– يجوزُ مُؤَاجرةُ جلد الأضحية وجلد الميتة 400
– يندب ترك الحلق والْقَلْم إذا دخل ذو الحجة حتى يذكي أضحيته 401
– ووجه ذلك أن الله يغفر له بأول قطرة منها على الأرض فَتَتَنَاولُ المغفرةُ جميع أجزائه حتى شعَره وظُفْرَه 401
– لو أراد أن يضحي بعدد، هل يبقى النهي بعد ذَبح الأولى حتى يذبح العدد كله، أو يزول بذبح الأولى؟ قولان. 401
– يستفاد من هذه المسألة سُنية تعدد الأضحية، أُنظرهُ 402
– إذا اشتُريتْ الأضحية بالدراهم فانقطعت فيجوز إعطاء الطعام عنها. 402
– إذا نسج الفقير صوف الأضحية كساء ثم اضطر إلى بيع الكساء فلا يجوز. 402
– لا يباع صوفُها إن غزلت ونسج منها ثوب 402
– أُخِذَ من المدونة بيْعها إذا نسجت مع غيرها وكانت تبعا، والفتوى بخلافه. 403
– شاة اشتريت بنية الضحية فمَرِضتْ وذُبحَت يجوز بيعُ لحمها 403
– دباغ عنده نحو ستين جلْداً، اختلَطَ فيها جلد أضحية، يبيعها كلَّها ثم يتصدق بثمن جلد منها، أو يشتري به ماعونا يتخذه في داره كما كان يتخذ جلد الأضحية 404

– يجوز في اختلاط أُضحيتَي رجلين بعد الذبح أن يأخذ كل واحد منهما واحدة، وقيل: لا، بل يتصدقانِ بهما، وأما أخذ واحد منهما قيمتَها من الآخَر فلا يجوز 405
– وأمَّا إن سُرقت بعد الذبح وقُبض من السارق القيمة فيتصدق بها وجوبا، 405
– وقيل: يفعل بها ما شاء، وقيل: يستحب له أن لا يقبض منه القيمة ولا يغرمها له 405
– الحرزة توجد في الضحية، وهي الورس، لا يجوز بيعها 405
– العقيقة لا تندرج في الضحية، بخلاف الوليمة 405
– المعتَبرُ في ذبح الأضاحي ذبح الإمام الذي يصلي بالناس لا إمامُ الطاعة 405
– البلَد الذي فيه إمام الطاعة هو المعتبر، وفي غيره المعتبرُ إمام الصلاة 406
– الخِصيُّ يجزئ كيفما كان خصاؤه 406
– تسمية الولد يوم السابعِ إنْ عُقَّ عنه، وإلاَّ سمَّى في أي وقتٍ شاء 406
– يجوز أن يختار له إسما قبل السابع ثم يوضع عليه يومه قبل الذبح، أو معه أو بعده. 407
– يُكره تسمية السقط، وفي تسميته وتسمية من مات قبل السابع خلاف. 407
– لا تُندب العقيقة قبل السبعة اتفاقا، ولا بعده على المشهور 407
– إذا مات الولد قبل الثامنِ لم يُعَقَّ عنه 407
– رجل ختن أولاده واحتفل بذلك فعيبَ عليه 408
– جوابه: إن فَعل ما يَفعل أمثالُهُ فلا لوم عليه 408
– أكلُ طعام الوليمة المدعُو إليه حلالٌ، وإنما كُرِهَ فعله بالدعاء إليه للصانع فقط. 408

نـــوازل الأيمـــان

اليمين بالعجمية لا تجب فيها كفارة، وقيل: تجب. 409

- لا تنعقد اليمين باسمٍ مُبَاين لاسم الجلالة، وكذا إذا قال: والَّل ولم يذكر الهاءَ 409
- رجل زوج ابنته من كثير الأَيْمان بالطلاق، فقام أخوها ولم يرضَ بذلك وأَثْبتهُ،، ففسخ نكاحَهُ القاضي 409
- من طُلب منه أن يفعل شيئا فامتنع منه وقال: حلفت، وهو كاذب، لا تلزمه يمين 411
- كثرة الحلف بلا ضرورة من البدع 411
- في الحديث: «اليمينُ الغَمُوس تترك الديارَ بَلاَقِعَ» 411
- أحاديث في ذم الحلف 412
- «ما حلَف بالطلاق ولا استحلَف به إلا منافق». 412
- «الطلاق والعَتاق من أيمان الفُسَّاق» 412
- «ورثةُ الأنبياء العلماء» 413
- «الناس أهلُ الحاضرة، وأشباه الناس أهلُ البادية» 413
- يؤدَّبُ من حلف بالطلاق والعتق، ويَلزمه 414
- رجلٌ اعتصَتْ عليه نفسُه وأَبت أن ترجع عن المعاصي، فأراد أن يحلف بالأَيمان اللازمة على أن لا يعُودَ لمعصية كي ينزجر لا يجوز له ذلك. 414
- رجل مشهور بكثرة الأَيمان والحنث فيها، ثم تاب الآن وادَّعى أنه كان يزني بامرأته قبل أن يتزوجها، وأنه وقتَ التزوج بها لم يكن استبرأها من مائة، فهل تَلزمه الأَيمان التي حنث فيها أم لا؟ 414
- جوابه أنها تلزمه الأَيمان التي حنث فيها بعد التزوج، وقيل: لا. 414
- من زنى بامرأة وتزوجها من غير استبراء ثم حنث بالطلاق وجاء مُسْتَفْتِيًا يُصَدَّقُ، وإن رفَع فلا يُصدق إلا ببينة 414
- من حَلفَ بالثلاث حتى يشتكي بأخيه للشيخ، ثم خاف على نفسه وعلى أخيه منه فرجع، لا شيء عليه 415
- من حلف بالحرام حتى يشتكي بغيره إلى السلطان ثم خاف منه ورجع، لا شيء عليه 415
- من حلف لا يترك حقه إلا إن غلبه الشرع، فإن كانت له نية عُمِل عليها، وإلا فلابد أن يحكم القاضي عليه 416

– رجل طولب بالرجوع عن الدعوى فحلف لا رجع إلا إن بان حقه أو وصل إلى بلد الحق، فلَقيهما رجلٌ وصلهما بما يَعرف، إن كانت له نية عُمِل عليها وإلا فلابد من حكم القاضي أو وُصوله لبلده 416

– رجل حلف بالحرام على حاجةٍ ما هي عنده ثم وجدها عنده، حنث، ولا يعذر بالنسيان. 417

– من حلف أن امرأته سَرقت له حاجة وهو جازم بذلك، فإن تبين أن الغير أخذها حنِث وإلا فلا 417

– زعم بعض القاصرين أنه لا قائل بأن اللَّغْوَ يفيد في غير اليمين بالله، 419

– والصواب أن ابن الماجشون يقول بإفادته 419

– من حلف لا رَدَّ ابْنَتهُ لمطلقها ثم ردها غيره، إن لم تكنْ نيته أن لا ترجع إليه أصلا بل حلف على فعل نفسه فقط فلا حنثَ عليه، وكذا إذا حلف لا يزوج أخته ولا يتكلم فيها، أو حلف لا يعقد نكاح ابنته 421

– رجل حلف بالحرام لا يزوج ابنته لابن أخيه فزوجها القاضي أو عمُّها لا حِنث عليه 421

– من حلف حتى يرحل من بلده، وإن لم يخرج في هذا العام يخرج في الذي بعده، وإن لم يخرج فيه يخرج في الذي بعده، هو على حِنث، فلا يقرب زوجته حتى يرتحل، ولا حنث عليه بالتأخير. 422

– من حلف على امرأة لا بقيت في دارها فخرجت، فلا يحنثُ إن رجعت إليها 422

– من حلف لا يبقَى في محل وقاطعَ سكناه يوما مثلا لا يحنث بالعود إليه. 423

– المقاصد في الأَيمان معتبرَة 423

– مَن حلف لَيسافرنَّ أو لَينتقلن، قيل: يلزمه ثلاثون يوما، وقبل خمسة عشرَ يوما. 423

– من حلف لا بقي قش في داره فأخرجه، هو كالذي قبله في المدة. 424

– من حلف أن ينتزع مال أم ولده فانتزعه منها ورده إليها بَرَّ 424

– من حلف حتى يرتحِل، يلزمه خمسة عشر أو ثلاثون يوما، ولايرد متاعه قبل انقضاء هذه المدة، وهذا ما لم ينوِ مدة طويلة أو لا يرجع أصلا، وإلا لزمه ما نوى 424

– في اليمين طلقة رجعية، وفي الحرام طلقة بائنة 425

– من قال: عليه اليمين وسكت ولم يذكر المحلوفَ عليه، لا يلزمه يمينٌ ولا حِنثٌ بفعل المحلوف عليه 425
– من حلف لا باتتْ إلا في خيمته، إلا إن كانت ليست على قِبَلِه فأُكرهت ولم تبِتْ فيها حنث، إلا أن يكون طلّقها قبل مَبيتها 425
– من سَلَّ سكينا وحلف على زوجته لا دخلت بيتَ أحد، ففزِعت إلى بيت رجل ودخلته فمنعها منه حَنِث 425
– من حلف على أنّ في فرج فلانة برَصًا يُدَيَّن ولو ثبت بشهادة النساء نفيُهُ. 426
– إن حُمِل الحالف وأُدخل على المحلوف عليه لم يحنَثْ إلا أن يتراخى، أو يقدر على الخروج ولم يفعل 426
– من حلف على غيره لا فعَلَ كذا ففعله مكروها، في حنثه خلاف. 426
– من حلف لا خرجتْ زوجتُه وأكرهها على الخروج حنث. 427
– من حلف لا يدخل بيتا فدخل حَبْسا مُكرَها بحق حنث، وأَحرى دخولُه طوعا 427
– من حلف لا دخل على فلانٍ في بيت يملكه فدخل عليه ميتا في بيته حنث. 427
– من غضبت زوجته لكونه ضربها فبقي أثرُ الضرب على عينها فأنكر، وقال: 428
– إن كان ضَرَبَها فقد سَيَّبها، أي طلّقها، فشهدت بينة بمعاينة أثر الضرب وأخرى بإقراره به حَنِث 428
– لو حلف بطلاقٍ إن كان لفلان عليه كذا، أو إن كان كلم اليوم فلانا، فثَبت عليه ذلك بإقرار أو بينة لزمه 428
– لو شهِد عليه بريحِ خمر فيه، فحلَف بالطلاق ما شَرِبها لم يحنث وحُدَّ. 429
– بخلاف ما إذا شهِد عليه بمعاينة شُربها فيلزمه الطلاق والحَدُّ 429
– وقال عج: لا يلزمه الطلاق أيضا، وصُوِّبَ 429
– من حلف بالطلاق أنه لم يأخذ أجرةَ شهر، فجيء بخطه أنه أخذها لا حنْثَ عليه، وكذا من ثبَتَ عليه شيء ببينة أو إقرار فحلف على نفيه حيث كان جازما بنفيه، وإلا حنث 430
– من حلف بقوله: كلُّ ما يحِلُّ على الرجال يحرمُ عليه ليَقتلَن فلانا إن فعل كذا ففعله، فيُحَنِّثُ نفسَه بتحريم نسائه، ولا يقتله 430

- اليمين على الأقارب كالأم والأب والأخ ومن في معناهم تَلزَم، خلافُ ما يوجد في التقاييد من عدم اللزوم، فإنه كذبٌ 436

- اليمين كما تنعقد على الأجانب تنعقد على الأقارب لا فرق بينهما. 437

- من قال: إن فعل كذا فكلٌّ امرأة يتزوجها من الغرب طالق وفعله، فهل يلزمه أو لا؟، تردد فيه الشيخ المسناوي 438

- رجل حلف لامرأته حتى يتزوج عليها زوجة أفضل منها لكونها لا تساعده، 439

- فإذا تزوج بمن تساعده بَرَّ في يمينه كيفما كانت 439

- الكلام على البساط، وهل يمنع الزوج من وطء المحلوف عليها قبل التزوج عليها؟، وإن قلنا بالمنع ووطئ، ما يَلزم في ذلك؟ 441

- من حلف بأصوله للجامع أن لا يشارط على قوم، فوهب أصوله على أولاده وشارط عليهم، ثم اعتصرَها من أولاده، في حِنثه تفصيل 442

- من حلف بجميع أملاكه للجامع وحنث ولم يعين جامعا يلزمه إخراج ثلث ماله،ولا يُجبر، فإن أبى أَثِمَ 443

- ومثل هذا من نَذر صدقة ماله ولم يعَين أحدا أو حلف كذلك وحنث. 443

- من حلف إن لم يتزوج امرأة معيَّنة فَملْكُهُ للجامع ثم عزم أن لا يتزوجها وهو معسر فليُخرج كفارة إن أراد 443

- من دارَ بينهُ وبين زوجته كلام فحلَف لا يُطلِع في عنقه ثوبا من غزلها، فجاء لينام فتذكر ملاحِف السرير والثياب التي عليه قبل اليمين، فلا حنث عليه في لباسه لما غزلته قبل يمينه 444

- من حلف لا يسلف جارته فسلفتها بنته لا حنث عليه إن لم يتراخ في قبض السلف منها 444

- من أقر بالطلاق أو باليمين ورفعته البينة فادعى أنه كان كاذبا في ذلك لم يُقبل منه، ويلزمه ما أقر به، وإن جاء مستفتيًا صُدِّق 445

- من سئل منه شيء فقال: كنت حلفت عليه وهو مُعْتذِرٌ ولا شيء عليه في الفتوى 445

– الخلاف في الطلاق بالنية فيما بينه وبين الله، ويُحكَم به عليه في الظاهر بلا خلاف 445
– من طُولب أن يدخل في خطة فقال: إنه حالف، لَزِمهُ بحسب الظاهر فقط، لا فيما بينه وبين الله 445
– من حلف لا يكلم أخاه حتى يأتيه ببقرٍ عوضا من بقرته، فأتاه بها وكلمه فاستُحِقتْ، يحنث بالكلام معه بعد الاستحقاق، وفي كلامه قبله خلاف. 446
– من حلف على شيءٍ لا يفعله وماتتْ امرأته وتزوج أخرى ثم فعله لا حنث عليه 446
– من حلف لا يفعل شيئا وطلّق امرأته ففعله ثم ردها لا شيءَ عليه، وتعُود عليه اليمين إن ردها حتى تطلق الثالثة. 446
– من قال: إن فعلتُ كذا فكل مملوكٍ أملكُهُ حُرٌّ، وفَعَله، إنما يلزمه العتق فيما كان عنده يوم حلَف 447
– من قال: يومَ أفعل كذا فنساؤه طوالق ومُتْنَ وتزوج غيرهن وفَعَلَهُ، لا شيءَ عليه، والعتق والصدقة كذلك 447
– من خالع امرأته فَكُلِّمَ في ردها فقال الأَيمان تلزمه لا يردها فلا حنث عليه إنْ ردها
– من قال: هي طالق إن دخلت الدار، فُطِّلَقْت ثلاثا وردها فدخلتْها، لا تعود عليه اليمين، وإن طُلقت أقلّ من ذلك عادت 448
– من حلف بالله واليمينِ أيضا لَيروحن بزوجته في شهر المولد، وإلا فلا يروح حتى ترغبه خالته، فمضى شهر المولد ولم تَرغبه خالته ولم يرُحْ بها فلا شيء عليه 449
– من منع أخته من التزوج برجل معين فلم تُساعده فحلف أنها إن لم تساعده يُبْرِئ فيها، فتزوجت به وأبرأ هو فيها لا حنث عليه 451
– من حلف لزوجته حتى تستقي وتحطب من محل مخصوص، يكفيها السقي والاحتياط مدة واحدةً 452
– أُناسٌ ادَّعَوا على امرأة أنها قتلت أخاهم، فرغبهم أهلها مع رجل هو صهرهم أن يسامحوها فأبوا، فحلَف الرجل إن لم يسامحوها وثبت عليها القتل شرعا لَيَذْبحن ولده ويقتل نفسه، فعفا أخو الهالك لما رأى ذلك، على شرط مشاورة أهله، فأبوْا لما شاورهم، ثم عفوا بعد شهورٍ أَربعةٍ، لم يحْنَثْ 452

- من حلف لأولاد عمه لا يأتوا بدار ربائبه ما دام هو فيها فخرج منها وبات واحد منهم بسطحها حنث، لأن المعنى ما دامَ هو متصرفا فيها لاكينونته فيها 454
- رجل حلف لَيعطين زوجته مثقالا وادَّعَى الدفع وأنكرته لا يصدق في دفعه لها 455
- رجلٌ جاءَ زائرًا عند أبيه بمولاي بوعزة وكانوا يتحدثون بأن يزوجوه بنتا، فاشتاق إلى زيارة أُمه بسجلماسة، وقال: حرام عليَّ زواجها، ثم أراد أن يتزوجها فلا تحل له، وقيل: تحل له، وهو الصواب 456
- تعليق الحرام لغوٌ، بخلاف تعليق الطلاق 457
- من حرم امرأة أجنبية، فإن نوى من الآن فلا شيء عليه، وإن نوى بعد تزوجها لزمه، وإن لم تكن له نية ففيه خلاف 458
- من طلق زوجته ثلاثا وقال: متى حلَّت حَرُمَتْ، إن أراد متى حلت للأزواج بانقضاء العدة فلا يلزم، وإن أراد أنه إن تزوجها بعد زوج حرمت يلزمه، وقَلَّمَا يعرف العامي هذا الأخير، فالحمل عليه غير جيد 458
- ليس لمالك نص في تعليق الحرام على الأجنبية إذا تزوجها، وسكوتُهُ عنه يدل على أنه غير معتَبَر 459
- تحريم الحلال لا يجوز، ولْيَسْتَغْفِر الله. 460
- تحريم الأَمة لغْوٌ، وتحريمُ الحرة التي في العصمة فيه خلاف، وتحريمُ الحرة وليست في العصمة بتقدير تزويجها لم يلزم، بخلاف الطلاق، لأن الشرع ورد بحل العصمة بالطلاق دون الحرام، وبه يبطل قول ابن هلال وابن مبارك: لا فرق بينهما 460
- من حَلَفَ لزوجته، إن أَخذ شيئا من متاعها وتعرضت عليه يضربها ويتلف الأمتعة، فلا يُمَكَّن من ذلك، وينَجَّز عليه الطلاقُ، وإن تجرأ وفعل المحلوف عليه بَرَّ في يمينه، ولا ينجز عليه، ولا يتكرر بتكرر سببه إلا أن يكون في الكلام أداةُ تكرار، أو ينو الحالف 461
- ومَن أفتى بأن يطلقها وتُحَنِّثُه ويردُّها ولا يَعُودُ عليه اليمينُ فَغَبِيٌّ جاهل 461
- من حلف على أمر يعتقده ثم تزلزل ولم يتبين شيءٌ حنث، كما إذا تبين خلافُ ما اعتقَدَه. 461

– من أُلزم بمال قهرًا فلم يوجد عنده فسجن ثم سرح وأُجِّلَ في إعطائه، وحلفَ بالطلاق وأُخـذ منه ضـامن ثـم هرب، لا يلزمـه الطلاق، وغُـرمـهُ المالَ للضـامن يجري على لزوم بيع المضغوط 462
– من حلف لا يُطْلِقُ أخاه بدَين ولو قلَّ، ثم باع منه عَدًّا من قمح بعد سنين، وأحاله على ابن أخيه في قبض ثمنه حنِث 463
– قلت: إن لم يكن سبب اليمين المماطلة، وكان ابن الأخ غير مماطل، وإلا فلا يحنث 463
– من حلف لَيَتَزوجن على امرأته لايبَرُّ بالعقد ولا بالوطء في الحيض، خلافا لأشهب ولو حلف لا تَزَوجَ، حنث بالعقد 464
– من حلف بالحرام لزوجته إن ذهبت لدار أمها لَيضربنها بالحديد، أو لا تكون له امرأة، فذهبت ولم يتمكن منها أربعةَ أشهر، فإن نوى ضربها بفور ذهابها أو في مدة وانقضت حنث بالثلاث، وإلا فليس بحانث، وفي الثانية يطلقها واحدة مُملَّكة، ولا يُمَكَّن من ضربها بالحديد، بل إما طلقها وردها أو يطلقها عليه الحاكم 464
– من قال: عليه اليمين لا كانت له زوجة، هي كأُمِّه، فيطلقها طلقة خُلْعية ولا تكفيه الرِّجْعِيَّةُ، وإن كان مراده إنشاءَ الطلاق بهذا الكلام ففيه أقوال 465
– من قال: ما يحل على الرجل يحرم عليه ولم تخطر بباله الزوجة يلزمه تحريمها بواحدة بائنة على ما به العمل، ولا لغوَ في اليمين بغير الله تعالى، والاتفاقُ مع المحَلِّل لا يجوز 466
– إن كان الحالف يعتقد أن الزوجة لا تدخل في لفظه لجهله لم يلزمه شيء 466
– الاحتياط إنما يَحمل المرءُ عليه نفسه أو من ألقى إليه نفسه فقط 467
– من حلف بالثلاث لا كان من سكان قصر كذا فليرحل منه فوراً، وإلا حنِث، ولا يَعُد إليه، فإن عاد حنث ولو بعد سنين 467
– من حلف لَيقتسمن مع أخيه فاقتسما، إلا أرضًا لا بال لها لا يَبر بذلك حَتَّى يقتسماها، وقيل: يَبَرُّ 467
– من حلف بالحرام على رجل لا يدخل عليه داره، فدخل عليه في مرض موته فترِثُه زوجته 468

– من كَان ساكنا في بيت بدار والده وأراد الانتقال منه إلى غرفة بها، فمنعه والده، فحلف بالحرام الثلاث لا بقي ساكنا به، وأنه يخرج من الدار إن لم ينتقل إلى الغرفة، فقال والده : بذلك الحرام الذي حلف به ولدُه، وسكت ولم يكمل يمينه، وتمامها : لا سَكَن (أيْ الولدُ في تلك الغرفة)، فإذا خرج الولد من الدار فله الرجوع إلى سكنى البيت بعد خمسة عشر يوما، ولا شيء على الوالد حيث لم يتمم يمينه 468

– من قال : عليه الحرام الثلاث عمرها لا كانت له بامرأة، فله أن يطلقها واحدة خلعية ويَبَرُّ 470

– من حلف لها بقوله : عَمرك لا كنت لي بامرأة، فسأل فقيها فأفتاه بالثلاث فطلقها، ثم ندم وسأل غيره، فأُخْبِرَ بأنها تكفيه الواحدة، فله أن يلتزم الواحدة وتكفيه 471

– من تلفت له حاجة فوُجدت عند زوجته، فأوقع عليها ثلاث تطليقات، ثم تبينت براءتُها لا شيء عليه 472

– من قال لأخي زوجته : إن انتقلتْ أختك اليومَ فهي طالق، فذهب إليها وأخبرها بأن زوجها طلقها، فانتقلت، فيها خلاف 472

– من أخبر بأنه طلق زوجته البَتَّة، وذكر سببًا لا يلزمه، فلا شيء عليه 473

– من إستند في طلاق زوجته إلى مُفتٍ جاهل لا يلزمه 473

– من حلف لا صلَّى وراء شخص، وصلى وراءه غلَطًا حنث 473

– من سَلَّم على جماعة وفيهم المحلوف عليه ولم يَعلم به حنث 473

– من يحلف من فقراء الزمان على نزول مطر أو حصول غنًى أو ولد يواخَذُون بمقتضَى يمينهم شرعا كغيرهم، فإن كانوا مجاذيبَ أو ممن نوَّر الله بصيرتهم لم يُتعرَّض لهم 473

– من يأخذ مالا من الناس ويضمن لهم قضاء حاجة كتولية على بلدة، أو يقول لبعض الناس : لا تخف، أنت في ضماني، أو يبيع مرتبة العلم والصلاح أو الدنيا، أو يعطي التمرة أو الخبزة بمال عريض أو ما أشبه ذلك، هذا كله لا يَصْدُرُ إلاَّ من الدجاجلة لا من الفقراء الصادقين، ولا من المتشبهين بهم.. إلخ. 475

– من استفتى في شيءٍ ثم رَفعته البينة يُصَدَّقُ فيما ادعاه من النية، ولو شهد له المفتي فقط 478
– من حلف لَيتزوجن على امرأته فتزوجَ كبيرة، أُنظر، هل تجزئه أم لا؟ 478
– من حلف لا يدخل بيتا فنسي ووطيءَ بأحد رجليه عتبة الباب لا يحنث بذلك إن كان مراده الكينونة فيه 480
– وجْهُ الحِنث بالنسيان معَ أن الحديث فيه: «رُفع القلم عن الناسي» أن الحِنث هو مخالفة المحلوف عليه بالفعل أو بالترك، فوجبَ مساواته مع العمد 480
– من حلف لا يملك فرسا فتركه عند الغير ليبيعه سنين، ثم ركبه وجاء به لداره وتركه بها أياما، ثم تذكر اليمينَ، ففي حِنثه خلافٌ بالنسيان 481
– من حلَف بصوم سنة وحنث تلزمه كاملة، وقيل: إنما يلزمه كفارة يمين، 482
– وقيل: كفارة يمين أو صيام ثلاثةٍ من كل شهر، وصيام ستة من شوال، 482
– وقيل: إن خرجت اليمين على وجه القُربة لزمت السنةُ كلها ولا يلزم تتابعها، وإن خرجت على وجه الغضب لم يَلزم إلا الاستغفارُ 482
– من أراد أن يُحلِّف خصْمَه في مسجد بعيد لا يجاب لما طَلَبَ، وتجب اليمين على كل من اتُّهم من أهل المحل بالسرقة، حتى على الزوجة وغيرِها 483
– من حلف لا بقي في بيت أمه، فباعت تلك الخيمة وأبدلتها بأخرى، حنث إن بقي معها مطلقا 483
– من كان ضيفا وحلف لا ذَبَحَ له ربُّ المنزل شاة فوجده الحالُ قد ذبحها قبل يمينه لا شيء عليه إن كان قصدُه إن ذبحها لا يأكلها وإن أكل منها، وإن كان قصده إن كان ذبحها لا يأكل منها حنث بالأكل دون الذبح 483
– وربعُ دينار تجب فيه اليمين في المسجد ولو كان مغشوشا 483
– من حلف بالطلاق وأحنثته الزوجة فلها الصداق 484
– من حلف بالطلاق لا تفعل زوجته فعلا فلم تفعلهُ، وطلقها ثم ارتجعها ففعلته، حنث حتى يطلقها ثلاثا 484
– اختَلفوا فيمن حلف لا يبقى بمحل وارتحل منه، هل يرجع له أم لا بعد نحو شهر؟ 484

- من حلف لا بقي مع فلان فليرحل عنه إلى موضع لا يلتقي معه فيه، 484
- واختُلف، هل له الرجوع؟ 485
- من حلف لا يساكن فلانا في بيت ثم أبدله المحلوف عليه ببيت آخر، يحنث إن سكَنَه معه، إلا أن يكون حلف على الأول لضيقه ويكون الثاني واسعا 485
- من حَلَف لا يلبس ثوبا، فباعه واشترى بثمنه غيره، يحنث بلبسه، إلا أن يكون مراده غير ذلك الثوب 485
- من سُرقتْ له فرس وجاء عند سارقٍ وطَلب منه أن يُريه الفرس التي عنده، فأَحلَفَه السارق على أنها إن لم تكن هي فرسه لا يذكرها لأحد، فجاء من يسأله عنها، 485
- فإن أخبره بها حنث 485
- من جاءه أَصهارُه وحملوا له بقراً، فحلف لا يحملونه حتى يموت أو يُقتل، فقبضه الجيران حتى حملوهم، لا شيء عليه 485
- مَن حلف بالله الذي يلزم فيه الطلاق والعتق، وحَنِثَ يلزمه ما لفظ به، 486
- وليس بصحيح، وإنما تلزمه كفارة اليمين بالله 486
- من حلف بالله ونوى صوم عام تلزمه كفارة يمين 487
- من حلف وحنث بالطلاق وله أكثر من زوجة، يختار واحدة للطلاق وتكفيه 487
- من حلف لا يزوج ابنته من رجل فقَدِم من يزوجها له، حنثَ 488
- من قال لامرأته: إن لم تَرُدَّ الثوب فهي طالق، فتأخرت في رده أكثر من خمسة عشر يوما حنث 488
- من حلَف لا أقام في هذا البلد هذه السنة، فتأخر في الرحيل حنث، 489
- وكذا لا سكنتُ، بخلاف لأَتنقلن أو لأَرتحلن، ويمنع من وطء زوجته 489
- من حلف لا يعاشِر أباه يخرج فورا وإلاَّ حنث 489
- من حلف لا آوى أمه ولا آوتْهُ بكانونه، فخرج من الدارِ فدخلت هي لتأخذ بعض حوائجها، لم يحنث إن كان مرادُه عدم السكنى معها 489
- من حلف بالحرام وحنث وقال: لم يقصد الزوجة لا يُصَدَّقُ 489

– من حلف بالطلاق لا يقبِض وديعةً وأحنثَ نفسه وبقي مسترسلا، ثم حلف بالثلاث أنها لا تكون له زوجة، فإن رُفع للحاكم طُلقت عليه ثلاثا، وإن جاء مستفتيا فيصدَّقُ في يمينه الأولى، واختلف في لزوم يمينه الثانية، 489
– فعلى اللزوم لا سبيل له إليها إلا أن يطلقها فورا طلقة مملَّكة أو تراخَى قدرَ ما يَسأل، وله مراجعتُها، وإلا حنث بالثلاث، وقيل: إن كان حلف بعد انقضاء عدة الطلاق الأول لم تنعقد يمينه بالثلاث 489
– من حلف بالحرام لا يرد حمارا غصبَه، ثم جاءت جماعة وقال لهم: لولا أنه حلف لرده، فإنه يُقضَى عليه بالحنث إن قدر عليه 491
– من حلف بالحرام في حالة الغضب يلزمه على المشهور 491
– من حلف في حالة الغضب واللجاج يلزمه، وكذا من حلف لزوجته لا تفعل شيئا وفعلته حنث 492
– من حلف لَيُدخلن رجلا السجن سَنَةً ظلما باليمين ولم يُبَيِّنْ أي يمين فليطلِّق وليصم سنة، أو يُترخَّصُ فيكفِّرُ ويصوم ثلاثة أيام من كل شهر وستة من شوال 492
– من قال: عليه الحرام حالة الغضب وحنثَ يلزمه طلقة 493
– من حلف بالحرام لَيرتحلن ولم تخطر بباله الزوجة، اختلف فيه، 493
– والأحوطُ اللزوم فيها، وليبقَ بعد الرحيل مقدارَ ما يسميه أهل المعرفة ارتحالا 493
– من حلف لَيبيعن سِلعته فلا يلزمه بيعها بِبَخْسٍ كثيرٍ، إلا ان يكره بقاءها في مِلكه وينوي ما أُعطي فيها ولو قل 493
– من حلف لَيَحُجَّن ولم يحضر الإبَّانُ لم يزَل مسترسلا على زوجته حتى يحضر الإبَّان فيمنع منها 494
– من حلف لَيشترينَّ دار زيد، فطلب فيها ثمنا فَاحشا لم يلزمه شراؤها 494
– من حلف ليرجعن فيما تحمل به عن زوج ابنته من الصداق فلا رجوع له، فإن حُكم عليه به جرى على الإكراه الشرعي 494
– من حلف لَيَحُجَّنَّ في هذا العام، فجاءه الخبر بالفتنة والجوع فرجع من الطريق لا حنث عليه 494

- من كانت يمينه على برٍّ فأُكره على الفعل كمن حلف لا تخرج امرأته من الدار فأخرجها القاضي لا حنث عليه، ومن كانت يمينه على حنث فأُكره على الترك كمن حلف لَيأكل رغيفا فمُنع من أكله، فيه قولان 495
- من جَرى له مع أبيه كلام في دخول الحمام نهارا، فحلف لا دخل حماما، يُنظر في يمينه، فإن كانت لشيء اقتضاه دخولُ النهار فله دخوله ليلا 495
- من حلف لا خرجتْ امرأته من الدار فأتاها ما لا قرار معه من سَيْلٍ أو هدم أو نحو ذلك، وخرجت، لا حنثَ عليه، واليمين لازمة في المحل الذي انتقلت إليه 496
- من حَلَف لا خرجتْ امرأَتُهُ من الدار إلا بإذنه، وسَافر، فنودي على فتح قِدر وهي حاملٌ أو مرضع، فخافت على الحمل أو على الرضيع وخرجتْ، لا حنث عليه، لأنه لا قرار لها معه 496
- من حلف لا تخرج من بيته سَنة، فاشتعل البيت نارا، فخرجت، لا حنث عليه أيضا 496
- الساكن ببلد لا يَقْدر على الدفع فيها عن نفسه وحريمه يجب عليه أن يهاجر منها، وإن حلف لا يخرج منها لم تلزمه يمين 496
- تجب الكفارة بالحِنْث -إن لم يُكْرَه- في صيغة البِر، بأن حنث في صيغة الحنث مطلقا، أو في صيغة البر طائعا 497
- لا حنث إذا أُكره في صيغة البر، لاكن بقيوده 497
- صيغة البر: إنْ فعلتُ أولا فَعَلْتُ، وصيغة الحنث: لأَفعَلَّن أو إن لم أفعل، إن لم يُؤَجِّل 497
- إن في صيغة البر نافيةٌ إن لم يكن لها جوابٌ، وإلا فشرطيةٌ 497
- من حلف لا سكنتْ معه أمه، فكانت تردَّدُ عليه، لا حنث عليه بذلك 498
- من حلف أن لا يساكن أَختانه فجاءت زوجته إليهم لتحضر وليمة فتعذرتْ نحو أَربعة أشهر فلا حنث عليه 498
- من حلف لا يُساكِن رجلا ثم جاء لزيارته فلا بأس به في النهار دون الليل في الحاضرة، وأما في البادية فلا بأس باليومين والثلاثة بلياليها 499

– إذا كَثُرَتْ الزيارة نهارا، أو المبيتُ حنث 499

– أُختلف إن طالت المدة كما اختُلف في حد الطول 499

– من حلف لا يساكن أَختانهِ وجاءت زوجته عندهم لتحضر وليمة فتعذرت، وبقيت عندهم نحو الشهر، لا يحنث 499

– من حلف أن لا يتزوج في هذا الوقتِ، أو هذا الزمان أو هذا العصر، تبرئه سنةٌ، ومثله الدهر 500

– من طَلَّق زوجته ثلاثا وزاد: متى حلَّت حَرُمَت، إن أراد أنها إن حلت بعد أن تزوجت بزوج فنكاحه لها حرام، فلا يلزمه شيء، وإن أراد إن حلت وتزوجَها فهي عليه حرام لَزمه، والظاهر هو الأول، بهذا عَمَلُ فاس 500

– من له قدرة على الإطعام في الكفارة لا يُجزئه الصوم 501

– يُعطي لكل مسكين رُبعَ مد، وتُجزئه الكفارة من جنْس واحد 501

– العجَبُ من اعتقادِ العوامِ وبعضِ الطلبة أن كفارة اليمين هي صوم ثلاثة أيام مطلقا، مع أنها مفصَّلة في القرآن 501

– من حلف لا يكلم زوجته فدَق الباب، ففتحت له لا حِنث عليه 502

– من حلف بحق المصحف وحنث، تلزمه الكفارة 502

– من حلف لا أكل طعاما في هذا العيد فقْدرُهُ ما يفتحُ الناس الحوانيت للبيع والشراء 502

– من لا يُعيِّد مع أهله فليخرج من البلد إلى محل ولو قريبا، ولا يرجع إلا بعد اليوم الأول في عيد الفطر، وفي عيد الأضحى بعد ثلاثة أيام 502

– من حلف لا يحضر وليمة فلا يحضُرْ في الصباح ولا في الثالث ولا فيما يفعل الطعام من جنها لأَجلها 503

– من حلف إن أَعطَتْ حاجةً من داره تَخْرج كخروجها أي الحاجة ففعلت، تَلْزَمه طلقة 503

– من حلف لا يبيع سلعة لفلان فاشتراها منه شخص، ثم بعد البيع قال المشتري : إنما اشتراها لفلانٍ المحلوفِ عليه حنِث، إلا أن يشترط أنها له 503

– من حلَف بِعتق عبده إِن باعه فتصدق به على ابنه ثم باعه أيْ الأب حنث 503
– من حلف بالمشي فمشى، وعجَز فركب وأهدى أَجزاءه 503
– من حلف لا تخرج امرأته لدار أبيها إِلا في فرحٍ أو حزنٍ، فلها أن تخرج إِليها أن ازداد لأبيها ولد أو مات، ولا تخرج لموت عبده 504
– من حلف لا يحضر لأخيه في فرح ولا حزن فمات أخوه، له الحضور في جنازته، إِلا أن يقصد البعد منه بكل وجه 504
– من حلفتْ لا تحضر لأختها لا مَحْيا ولا مماتًا فحضرت جنازة بنتها كَرِه ذلك مالك 504
– من حلف لا يأكل طعام أخته فأكل طعام زوجها لا حِنث عليه، إِلا أن يريد طعامًا صنعته له 504
– مَن قبضَ أجرةَ عمل ولم يشرع فيه وحلَف لا يملك شيئا، حنث 505
– مَنْ حلفت لا تُنكِح ابنتَها ولا تراها في دارٍ، تحنثُ بكل منهما، وإِن كان مرادُها : وإِن نكحت فلا تراها في دار فلا تحنث حتى تراها بعد النكاح في دار 505
– من حلف على غيره ليأكلن يبرُّ بأكل ثلاث لُقَمٍ، وقيل: لا تكفيه ثلاثة إِن كان في أول الأكل 505
– من حلف لا يعمل مع خصمه إِلا الشرع، فلا يخبر القاضي بيمينه 505
– مَن حلف لا يأكل لزوجته خبزًا لا يحنث بما خبزته قبل اليمين إِن كانت نيته فيما يُستقبل، وإِلا حنث 505
– من خَرق لرجل ثوبا وحلَف لَيغرمنه يَبَرُّ إِن غرِم له قيمته يوم خرقه 505
– من التزم الكفارةَ لغيره إِذا حنث تَلزمه 505
– من حلَف لا حَلَفَ خصمُهُ إِلا في المصحف بجامع سوسة لا يجاب لذلك، ويحنث، وإِنما يُحَلِّفه بالله تعالى 506
– من حَلَفَ بالله وبالمصحف وحنث تلزمه كفارة فقط 506
– من حَلَف بالله وكرَّرها بالمصحف تلزمه كفارة 506
– من حلفت بصوم عام لا تأكل خبزَ زوجها حتى يَقدَم ولدها من غيبته فمات لا حِنث عليها، وفيه كلام 506

– إذا فات المحلوفُ عليه قبل فعله لمانع، فإن كان شرعيا لزمه الحنث كالمانع العقلي والعادي المتأخرين إن فرّط، وإن كانت اليمين موقّتة أو بادر الحالف فيحنث بالعادي لا غير، وإن تَقدَّما على اليمين فلا حنث 507
– اثنان تنازعا في عُودٍ، فحلف كل واحد منهما بالحرام أنه له، فلا حنث عليهما 508
– رجل قريبُ عهدٍ بالإسلام حلف بالله وباليمين الكبير ولا يعرف له معنى، وحنث، تلزمه كفارتان 508
– من قال: كلُّ ما أملك حرام عليَّ لا تدخل فيه الزوجة، كقوله: الحلال عليَّ حرام من جميع ما أملك، ولو لم يقل من جميع ما أملك حَرُمت الزوجات ... 508
– امرأة دخلت دار أبيها فصافحت أجنبيا بها، فعاتبها زوجها، فقالت له أمها: أَمرتُها بمصافحته، فحلف بالحرام لا دخلت دار أبيها ما دام بها ذلك الأجنبي، فنقلت حوائجها وذهبت إلى دار أبويها، فالجواب أن لها زيارة أبويها إن كانت مأمونة، ويحنث إن حلف لا دخلتْ دار أبويها ولا زارتهما، وإن أُخرجت بكلام القاضي جبرا، فهلْ تُطَلَّق أو لا؟، قولان، والمشهور لزوم الحنث إذا قصدت تحنيثه، وقيل: لا، وله ضربها ضربا جائزا غير مُبَرِّحٍ للأدب، والمشهور في الحرام هو الثلاث، والصحيحُ أن اللازم فيه واحدة 509
– يُقضَى للأولاد الصغار بالدخول على أمهم في كل يوم، وللكبار في كل جمعة، ولو حلف أن لا يدخلوا عليها خرجتْ هي إليهم، فإن حلف على الأمرين جُبِر على أحدهما 510
– لو حلَف أن لا تزور أبويها قُضِيَ عليه أن تخرج إليهما في كل شهر مرة أو مرتين .. 510
– لو قال لها: إن جاوزت ورغةَ فهي طالق فجاوزتْها قاصدةً لتحنيثه حنث عند ابن القاسم لا أشهب 511
– الإكراه إنما يُعتبر في نفسه، لأن من حلف على فعلِ غيره يَحنث بالإكراه 511
– قد يظهر ببادي الرأي أن قول أشهب أظهر، معاملةً لها بنقيض قصدها، لاكن قول ابن القاسم أظهر منه، لأن تعليقه الطلاق على فعلها كجعله التخيير لها في الطلاق 513

- من حلف لا يرد ابنته لزوجها حتى يقبض منه ما بقي عليه من صداقها فأخذ فيه ثورا، هل يبرُّ أو لا؟ فيه تفصيل 514

- من وعد أخاه أن يبعث له وسْقا من قَمْحٍ، فحلف الأخ إن بعث له عشرين مدا فقط لا يؤكل في داره، فبعث له أقل من العشرين مدا، فنوى أن يرده، فجاءت أمه وطحنت منه ربع مد وطبخته وأُكل في داره، فادعت الأم أنها أخذته على وجه السلف، فرد الأخ ما أخذته الأم منه، ورده على أخيه، فهل لا يلزمه؟، لأن أصل يمينه على العطية، والسلفُ ليس بعطية كمن حلف لا يأكل خبز أبيه فتبدل بخبزه في الفرن لأنه أكله على معنى العوض، وكمن حلف لا يأكل طعام غيره، فأتى كل منهما بطعام وخلطاه وأكلاه، أو يلزمه، لأنه حلف على المنة بالشيء القليل لا الكثير، والسلف لا يخلو من المنة، كمن حلف لا يأكل طعاما لغيره فأكله ودفع له ثمنه، فقال الرمَّاح: لا يحنث، لأن المنة زالت عنه، وقال غيره: يحنث، وهو الموافق لقول خ: «وبالنسيان إن اطلق. . . إلخ»، وكمن حلف لا نفعَ أخاه بشيء، فبعث بلحم لبيته، فأعطاه الرسول لأهل بيت أخيه فأكلوه، إن قبض منه ثمنه لا حنث عليه 514

- الجواب: إن لم تقصد الأُم السلف فالحنث، وإن قصدته، فإن كانت يمين الحالف لقطع المنة حنث، وإن كان نيته قطعَ المنة في القليل فقط فلا حنث 517

- في هذا الجواب نظر، لأن قصد المنة في السلف المدخول عليه لا فيما انْجَرَّ إليه الحال، وعليه فلا حنث على الحالف وإن لم تقصد الأم السلف لوقوع الغرم منه 518

- من جاءت زوجته بخبز من عرسٍ. فحلف لا أكل منه، فجاء ضيف فَقُدِّم إليه خبز فأكل منه مع الضيف، ثم ظهر أنه أكل خبزَ العرْس، وادعى أن زوجه أحنثته وأراد أن يقلد أشهب ليس له ذلك، بل هو حانث، ولا تشبه نازلته مسألة أشهب، 518

- وإنما هي كمن حلف لا كلم زيدا فكلمه ظَنًّا منه أنه غيره، وعلى تقدير أَنَّها شبيهة بمسألة أشهب فقوله شاذٌّ لا يُفتى به 518

- من حلف لَيَطأَن امرأته في رمضان فلْيخْرُجْ مسافرا ويقدم نهارا. . .إلخ 519

- من دخل عليه اللصوص، وأخذوا ماله واسْتَحْلفُوه لا أعلمَ بهم، فإنه يوتَى إليه بهم جميعا، فإن جئ بمن لم يأخذ متاعه فليقل: لا، وإن جيء بمن أخذه فليسكت، ولا حنث عليه، وفي هذا الجواب نظر 519
- من حلف لا يَسْكُن مع والده في دار، فخرج منها بنفسه وزوجته دون حوائجه، ولم تكن للحالف نية من فَور أو تراخٍ، لا حنث عليه 520
- من كان أَمينا على جماعة وزال، وحلف لا يرجع أمينا عليهم حتى توافق جماعته، فوافق على رُجوعه أهل الحل والعقد دون غيرهم ورجع، حنث 521
- من قال: إن كان اللهُ يعذب الموحِّدين فزوجتهُ طالق لزِمه، على تفصيل 521
- من حلف لا يَكْفُرُ بعد إيمانه، أي لا يتنقل عنه، لم يحنث، وإن قصد حسن الخاتمة أو دخولَ الجنة جرى على مسألة من حلف أنه من أهل الجنة فيحنث، وقيل: لا 521
- أُختلف فيمن حلف أن الحَجَّاج من أهل النار 522
- أُختلف في الزمخشري والحَجَّاج أيهما أعظم معصية؟، والمشهور أَن الحجاج أعظم 522
- من جُرأة الحَجَّاج على الله تَكلُّمُه في الأنبياء، وقولُهُ: طاعتنا أوجب من طاعة الله، وكان ابن عرفة يصرح بكفره 523
- لو حلف بأن فلانا من أهل الجنة أو من أهل النار يُنَجَّز عليه الطلاق، إلاَّ أن يَثْبُتَ شرعا كالعشرة من أهل الجنة، وكأبي لهب من أهل النار، فلا شيء فيه، وهكذا كُلُّ من أخبَر به النبي صلى الله عليه وسلم، أو شهِد الإجماع بصلاحه كعمر بن عبد العزيز 524
- من حلف على صحة جميع ما في الموطأ لا شيء عليه، خلافا للمحشي بناني 524
- من راود زوجته فأبت، فقال: أُحَرِّمُ نفسي على ذلك حتى يتم العصير، لا يَلزمُه شيء 525
- من راودها فأبتْ، فقال: هو -أي جماعها- حرام، يحلف بالله أنه أراد تحريم جماعها مع بقاء العصمة، ولا شيء عليه 526

– من راودها فأبت فقال: وطؤك عليّ حرام في هذا الشهر إلا أن يبدل الله ما في قلبه فبدله، فإن أراد بالتحريم طلاقها في ذلك الشهر لزمه الثلاث، وإن أراد غير ذلك صُدِّقَ، ثم سئل عما أراد، فقال: لم يرد شيئا، فلا يلزمه تحريم 526
– من قالت له زوجته: هي حرام عليه كأمه وأخته، فقال لها: أنت كذلك، وادعى أنه أراد تحريم جماعها تلك الليلة فحلف السائلُ ورُدَّتْ إليه 527
– من جَعَلَتْ امرأتُهُ تَلْعَبُ بذكره فقال: هو عليك حرام، لا شيء عليه 527
– مَن كان فِي المعاصي وندم وتابَ وحلف لا يزني بعد هذا، ثم زنى بالوطء بين الفخذين أو بالقُبْلة والمباشرة والمصافقة بلا وطء حنث، وفيه كلام 528
– من حلف بالأَيْمان اللازمة وحنث تلزمه طلقة بائنة، وقيل: لا شيء عليه، وهُو الصواب 530
– من قال لآخر: ساعِدني للشرع فحلف لا يساعده، فقال الأول: عليَّ مثل الذي حلفت به إن لم تساعدني لأقتلنك، فلم يساعد بنفسه بل بوكيله، حنث 535
– من حلف بالزوجة على ما يَعتقده فظهر نفيه حنث، خلافا لابن الماجشون 536
– الفتوى بغير المشهور لا تجوز، لاكن بعد الوقوع في الورطة لا بأس بذلك، على أَنَّ ظاهر كلامهم الجواز ابتداء 537

نوازل النذور

– من حلف بصدقة ثوبه وهو فقيرٌ يُخرج قيمته شيئا فشيئا 538
– من حلفت بصدقة شيءٍ معَيَّن من مالها، وعليها دَين إن أُخرج كان المحلوف به أكثر من ثلث مالها، للزوج رده 538
– من حنث وهو محجور، فإن كان غير بالغ فلا شيء عليه، وإن كان سفِيهًا أخرج الكفارة 538
– من حلف بصدقة ماله يؤدي دَينه ومهْر زوجته ثم يتصدق بثلث الباقي 538
– من حَلَف بصدقة ثوبه لمسجد غير معَين يلزمه ولا يُقضَى عليه 538
– من نَذَر كفنه إلى المسجد لا شيء عليه 539

– دقُّ الباب كاف عن الكلام، وإن قيل له: من أنتَ فليقل فلان، ولا يقل أنا، ولا ينادي مِنْ خَلْف الباب يا فلان، والاستئذانُ بالتسبيح ليس من السنة، بل هو بدعة 539
– التزام الطاعة نذر على مقتضى كلام المختصر، وإن كان لامتناع من أمر 539
– صَوْمُ رابع النحر، والإحرام قبل الميقات مكروهانِ، مع أنهما يلزمان بنذرهما.. الخ 539
– نذر الواجب لا معْنى له، ونذْر المحرَّم والمكروه والمباح لا يلزم 539
– مَن نذر صدقة ولم يقدِّرْهَا يُجزيه درهم، وكذا من نذر صوماً ولم يقدرهُ يجزيه يوم 540
– من نذَر زيارةَ قبر رجل صالح أوْ حَي يلزمه وإن عمل فيه المَطِي 540
– حديث: «لا يُعمَلُ المطي» مخصوص بالصلاة 540
– من نذرت على نفسها إِن ردتْ زوجها الذي طلقها تعطي للمسجد كذا جبرًا عليها يلزمها ذلك، ولا تجبر عليه 541
– كيفما كان النذر لا يُقضَى به، لأنه لا وفاءَ له إلا بالنية، ومع القضاء به لم تكن نية في وفائه 541
– فرْقٌ بين النَّذْرِ وبين الذكاة والكفارة والرجعة من الطلاق في الحيض، خلافا للشيخ الرهوني 542
– يُسْتَثْنَى من عدم القضاء بالنذر صورتان 542
– إذا تراضَى قوم أن من فعل فعلا كاغتياب الناس، أو تَرَكَ فِعلا كصلاة في الجماعة أو نحو ذلك يلزمه كذا من المال فإنه يلزمهم ما التزموه 544
– ما يجتمع من مخلَّف المؤذنين حلال أكله 544
– الخِطارُ بالمال لا يجوز، ويُرَد، فإن فات بالأكل مضَى 544
– من قال: لله عليَّ صدقة مالي لفلان لزمه، ما لم يمت 545
– ذكر ابن رشد أنّ النذرَ يُخرَج من رأس المال بعد الموت، وهو مشكل، بل مخالِف لكلام المدونة 546

– وأجيب بأن لا مخالفة، وهنا كلام 546
– إذا مات المتطوع بالإنفاق على غيره مدة معينة سقطت عنه النفقة، لأنها هبة لم تُقْبَضْ 546
– من أعتقَ صغيرا تلزمه نفقته حتى يبلغ، فإذا مات المعتق سقطت 547
– مَحَلُّ بطلان النذر بالموت قبل الحوز إذا كان في الصحة، وإلا فيُخْرَجُ من الثلث 547
– من سَمَّى ذبيحة لولي لا يجوز له بيعها وشراءُ مصحف أو ستر ويجعَلُه على ذلك الولي، بل يجب عليه ذبحها بموضعه، والتصدق بها على الفقراء، هذا هو المشهور، ومقابله جواز إرسال الذبيحة وذبحها عند قبر الولي، وبه العمل 547
– من نَذر شاة لولي تلزمه ولو صغيرة 549
– النذر إن عينه للفقراء أو لغيرهم لا يأكل منه الناذر، وإلا فله الأكل منه 550
– النذر ينعقد بكل ما يدل عليه 550
– عرقبة الحيوان بأبواب الصالحين أو في عرس أو غيره حَرَام، ثم في كراهة أكله بعد ذبحه وجوازه قولان: 551
– من شرط على امرأة وقْتَ طلاقها أنّها إن ردت زوجها الأول تعطي جميع ما تملكه للمسجد، فردته، يلزمها مالها ولا تُجبَر 551
– من جعل مالَه صدقة أجزأه ثلثه إن سمَّى شيئا كثلثه ماله أو عيَّن منه الشيء الفلاني لزمه ما قال وإن أتى على جميع ماله 552
– من نذَر إن رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه يتصدق بمال معين، فرآه على غير صفته المعهودة، يلزمه الوفاء بنذره ولا يُجبر 553
– من رآه صلى الله عليه وسلم في حالة حسنة فذاك كمال في دِينِ الرائي، والعكس بالعكس 553
– رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام لا يختص بها الصالحون 554
– مَن نذر إن شفاه الله من المرض يترك شرب الدخان يلزمه، تأملْه 554
– من أتى لحرم ولِيّ وبنَى فيه نوالة وأعطى لحفيده المتصرف في روضته دراهم،

ثم تنازعا، فقال الرجل: إن الدراهم ثمنُ سكناه بالمحل ما دام به من غير تحديد مدة، وادعى الحفيد أنها أجرة، وانقضت مدتها، فحكم بينهما بأن يرد الدراهم لربها ولا شيء له 555
– قوم أتوا لحِرم ولي بعيد عن العمران وبنوا بقربه، واتخذوا إماما للصلاة ومقدَّما على الروضة يجمع الصدقة وتعطَى للإمام، فأتى من ينتسب إلى ذلك الولي وأزال مُقدَّمهم، وعمِل مقدَّمَه ليقبض الصدقة ويفرقها على من ينتسب لذلك الولي، فلا كلام لأولاد الولي، ويبقى الأمر للجماعة كما كان 556
– رجل ادعَى أنه وقف عليه صاحبُ قبر وأخبره أنه ولي، وأمره ببنائه فبناه، فتسارع الناس إلى زيارته، واجتمع عنده مال كثير، فقيل: لا يتعرض له، والنظر في ذلك المال لصاحب المواريث أو لصاحب بيت المال، وقيل: يهدم ذلك البناء ويتصدق بذلك المال على الفقراء 556
– رجل تكلم في ولي الله سيدي عبد الرحمان المجذوب يُزْجَرُ ويُؤَدَّبُ 558
– هدية تأتي لسدنة الكعبة جميعا، وتأتي هدية خاصة لكبيرهم، لا يختص بها، بل يشاركونه فيها، وقيل: يختص بها، وهو الصواب 561
– من كان مدرسا أو إماما أو واعظا أو مؤذنا بزاوية أو بضريح ولي فجاءته هدية فهي له خاصة، ولا يشاركه فيها صاحب الزاوية ولا أولاد الولي 565
– رجل اشتهر بالصلاح وصار يُقصَد بالهدايا، فخرج ولده مسافرا وصار يُهدَى له حتى جمع أموالا فهي له، ولا شيء فيها لأبيه ولا لإخوته إذا مات أبوهم .. 566
– من جاء بصدقة لضريح ولي فتعطى لمن يقصده المتصدق، فإن لم يكن له قصد فيعمل على عادة أهل ذلك الموضع، والله أعلم 566
– ولبنيهم صدقات الصالحين إن لم يكن للمتصدق قصد، بخلاف هذا، وإلا فالعمل عليه 567
– ما حرره المخزن لأجل التبرك بزاوية شيخ يقتسمه أولاده بينهم على حسب تفاوتهم في الدين 567
– يُعتبر قصد المحبس لا لفظُهُ ما لم يكن لفظه نصا فيُعتَبر اللفظ لا القصدُ 568

- ما يوتَى به للصالحين من الفتوح لا يختص به الذكور من أولادهم، بل يدخل معهم الإناث والأحفاد، وأما أولاد البنات فيجري فيهم حكم التحْبِيسِ على الأولاد 569
- الصدقة التي يوتَى بها للصالحين على نية المتصدق 570
- رجل كان يقبض مع بعض الشرفاء فتوحات جدهم نحوه ثلاثين سنة، والآن منعوه من ذلك، فاحتج عليهم بالعرف وطول العمر، لا شيء له معهم 571
- أ : الفهرس العام 575
- ب : الفهرس التفصيلي 577

انتهت فهرست الجزء الثاني من النوازل الكبرى بحمد الله وحسن عونه. ويتلوه الجزء الثالث. أوله : نوازل الجهاد.

رقم الإيداع القانوني : 1386/1996

مطبعة فضالة
زنقة ابن زيدون - المحمدية (المغرب)
الهاتف: 32.46.45 (03) الفاكس: 32.46.43 (03)

تصفيف
لينو النخلة
الدار البيضاء